LIBRARY OF PRINCETON
APR 2 7 2000
THEOLOGICAL SEMINARY

LIBRARY OF PRIN
SEP 23 19
THEOLOGICAL SE

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

RECUEIL TRIMESTRIEL

6e ANNÉE. — N° 1. — 1901

PARIS
LIBRAIRIE A. PICARD ET FILS
82, RUE BONAPARTE, 82

1901

SOMMAIRE

Pages.

I. — GRIEFS DE L'HELLÉNISME CONTRE LA RUSSIE, par **X** 1

II. — LES NOSAIRIS FURENT-ILS CHRÉTIENS? A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT, par le **R. P. Lammens, S. J.** 33

III. — VIE ET RÉCITS DE L'ABBÉ DANIEL. III. TEXTE COPTE (*Fin*) et IV. CORRECTIONS DU TEXTE ÉTHIOPIEN, par **M. Ign. Guidi**, professeur à l'Université de Rome. — INTRODUCTION par **M. Léon Clugnet.** . . 51

IV. — L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE THÉOLOGIE RUSSE, par le **R. P. Aurélio Palmiéri**, des Augustins de l'Assomption. 88

V. — LETTRE DE JACQUES D'ÉDESSE AU DIACRE GEORGE, par **l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris. 115

VI. — UNE DÉCOUVERTE! SUCCESSION APOSTOLIQUE DES PATRIARCHES D'ARMÉNIE, par le **R. P. Girard, S. J.** 132

VII. — MÉLANGES. — OU EN EST LE CHEMIN DE FER DE LA MECQUE, par **H. Slemman** 145

VIII. — BIBLIOGRAPHIE 153

La *Revue de l'Orient chrétien* (recueil trimestriel) paraît par fascicules formant chaque année un volume de plus de 500 pages in-8°, avec des textes en langues grecque, slave, syriaque, arabe, arménienne, copte, etc., et des planches.

ON S'ABONNE A PARIS :

A la LIBRAIRIE A. PICARD,

RUE BONAPARTE, 82.

Prix de l'abonnement :

France . . . . . **8** fr.
Étranger . . . . . **10** »
Prix de la livraison . . . . . **2** fr. **50**

On peut se procurer les volumes qui ne sont pas épuisés à raison de **10** fr. le vol.

Les communications relatives à la rédaction doivent être envoyées à M. LÉON CLUGNET, secrétaire de la *Revue de l'Orient Chrétien*, à Fresnes-les-Rungis (Seine).

Il sera rendu compte de tout ouvrage relatif à l'Orient, dont un exemplaire aura été adressé à la Revue de l'Orient Chrétien, chez MM. A. PICARD ET FILS, libraires, rue Bonaparte, 82, à Paris.

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

VI

6e volume. — 1901

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

RECUEIL TRIMESTRIEL

SIXIÈME ANNÉE

PARIS

LIBRAIRIE A. PICARD ET FILS

82, Rue Bonaparte, 82

1901

LIBRARY OF PRIN
SEP 23 19
THEOLOGICAL SE

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE SIXIÈME VOLUME (1901)

Pages.

I. — GRIEFS DE L'HELLÉNISME CONTRE LA RUSSIE, par **X.** 1, 172, 333, 532

II. — LES NOSAIRIS FURENT-ILS CHRÉTIENS? A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT, par le **R. P. H. Lammens, S. J.** 33

III. — VIE ET RÉCITS DE L'ABBÉ DANIEL. — III. TEXTE COPTE (*fin*). — IV. CORRECTIONS DU TEXTE ÉTHIOPIEN, par **M. Ignazio Guidi**, professeur à l'Université de Rome. — INTRODUCTION, par **M. Léon Clugnet** 51

IV. — L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE THÉOLOGIE RUSSE, par le **R. P. Aurélio Palmiéri**, des Augustins de l'Assomption 88

V. — LETTRE DE JACQUES D'ÉDESSE AU DIACRE GEORGE, par **M. l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris. 115

VI. — UNE DÉCOUVERTE! SUCCESSION APOSTOLIQUE DES PATRIARCHES D'ARMÉNIE, par le **R. P. Girard, S. J.** 132

VII. — LES CHORÉVÊQUES, par le **R. P. Dom Parisot, O. S. B.** 157, 419

VIII. — LES ÉVÊQUES JACOBITES DU VIIIe AU XIIIe SIÈCLE, D'APRÈS LA CHRONIQUE DE MICHEL LE SYRIEN, par **M. l'abbé J.-B. Chabot** (*fin*). 189

IX. — VIE DE SAINTE MARINE. — I. TEXTE SYRIAQUE, publié par **M. l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris. — II. TEXTE LATIN, publié par **M. Léon Clugnet.** — III. TEXTE GREC, publié par **M. Léon Clugnet**. 283, 357, 572

X. — ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΙΣ ΤΗΣ ΤΟΥ Κ. ΔΙΟΜΗΔΟΥΣ ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΕΩΣ ΠΕΡΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟΥ ΙΘ' ΑΙΩΝΟΣ. ὑπὸ M. F. 291

XI. — SAINT MICHEL LE SYNCELLE ET LES DEUX FRÈRES GRAPTI, SAINT THÉODORE ET SAINT THÉOPHANE, par le **R. P. S. Vailhé**, des Augustins de l'Assomption. 313, 610

XII. — AUTOBIOGRAPHIE DU PATRIARCHE IGNACE-MICHEL DJAROUÉ, par le **R. P. Cheïkho, S. J.** 379

XIII. — LES ÉGLISES ORIENTALES « ORTHODOXES » ET LE PROTESTANTISME, par le **R. P. Dom P. Renaudin, O. S. B.** (*suite*) 402

XIV. — LES DEUX MÉLODES DU NOM D'ANASTASE, par le **R. P. Sophrone Pétridès**, des Augustins de l'Assomption. 444

Pages.

XV. — RITUEL COPTE DU BAPTÊME ET DU MARIAGE, par le **R. P. V. Ermoni**, de la congrégation de la Mission (*suite*) 453
XVI. — LES ÉTUDES ISLAMIQUES EN RUSSIE ET UNE APOLOGIE RUSSE DE L'ISLAM, par le **R. P. Aurélio Palmiéri**, des Augustins de l'Assomption 485
XVII. — LETTRE DE JACQUES D'ÉDESSE SUR LA GÉNÉALOGIE DE LA SAINTE VIERGE, par **M. l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris 512
XVIII. — TRAITÉS DE MUSIQUE BYZANTINE, par le **R. P. J. Thibaut**, des Augustins de l'Assomption 594

MÉLANGES

I. — OU EN EST LE CHEMIN DE FER DE LA MECQUE? par **H. Slemman**. . 145
II. — LE CALIFAT OTTOMAN, par **M. le Baron A. d'Avril**, ministre plénipotentiaire 303
III. — LA PATRICE CÉSARIA, CORRESPONDANTE DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE, par **M. l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris. 470
IV. — UN PROJET DE CROISADE FRANCISCAIN, par le **R. P. H. Lammens. S. J.** 473
V. — LA PRISE DE JÉRUSALEM PAR LES PERSES, EN 614, par le **R. P. S. Vailhé**, des Augustins de l'Assomption 643
VI. — LA TITULATURE DES PATRIARCHES GRECS-CATHOLIQUES-MELKITES, par **H de Saint-Guliez** 649

BIBLIOGRAPHIE

L'abbé S. Gamber. — *Le livre de la Genèse dans la poésie latine au Ve siècle* (Dom P. Renaudin). 150
F. Chalandon. — *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène* (J. de Laviornerie). 151
Eznik von Kolb. — *Wider die Sekten, aus dem armenischen übersetz, von J. Schmid* (P. A. P.) 309
A. d'Avril. — *Protection des chrétiens dans le Levant* (D. P. R.). 310
E. Sachau. — *Verzeichniss der Syrischen Handschriften der Kön. Bibliothek zu Berlin* (M.-A. Kugener) 475
Oriens christianus, Ire année, Ier fascicule (F. Nau). 481
A. von Maltzew. — *Menologion der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes, II. Theil. — Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes*. 3e édition (Léon Clugnet). 650
A. J. Butler. — *On the identity of « Al Mukaukis » of Egypt* (L. C.). 653
Emile Legrand. — *Lettres de Mélétius Pigas, antérieures à sa promotion au patriarcat* (L. C.) 654
Dom Hugues Gaïsser. — *Le système musical de l'Église grecque d'après la tradition* (J. Thibaut). 654
A. d'Alonzo. — *La Russie en Palestine*. 657

LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

Pages.
Avril (Baron A. d'). 303
Chabot (l'abbé J.-B.). 189
Cheïkho (le P. L.) S. J. 379
Clugnet (Léon). 51, 357, 572, 650
Ermoni (le P. V.), P. M. 453
M... (F.). 291
Girard (Le P.), S. J. 132
Kugener (M.-A.). 475
Lammens (le P.), S. J. 33, 473
Laviornerie (J. de) 154
Nau (l'abbé F.). 115, 283, 470, 481, 512
Palmiéri (le P. A.), A. A. 88, 309, 485
Parisot (Dom J.), O. S. B. 157, 419
Pétridès (le P. S.), A. A. 444
Renaudin (Dom P.), O. S. B. 150, 310, 402
Saint-Guliez (H. de) 649
Slemman (H.). 145
Thibaut (le P. J.), A. A. 593, 654
Vailhé (le P. S.), A. A. 313, 610, 643
X... . . . . . 1, 172, 333, 532

GRIEFS DE L'HELLÉNISME
CONTRE LA RUSSIE

C'est un bien curieux factum et bien instructif que la brochure intitulée : *Lettre d'un pieux orthodoxe russe au patriarche œcuménique sur l'action systématique poursuivie en Russie contre les Églises orthodoxes de l'Orient.* Cette lettre, si l'on s'en tient à la forme, a tout ce qu'il faut pour donner l'illusion d'une salade fortement assaisonnée et vigoureusement brassée; si l'on regarde le fond, elle renferme cinq fois pour une de quoi piquer la curiosité et fixer l'attention.

La résumerons-nous pas à pas? Gardons-nous-en bien. Désordre, redites, hors-d'œuvre, lacunes, contradictions et sous-entendus y abondent : un résumé servile en serait tout ensemble incompréhensible et fastidieux. Mais pourquoi ne pas l'analyser à grands traits, en l'amendant? Pourquoi, plutôt, ne pas extraire de ses 30 ou 32 pages la substance d'une petite étude, bien précise et bien actuelle, sur les griefs de l'hellénisme contre la Russie?

Pareil travail, ou je me trompe fort, ne saurait aller sans présenter quelque intérêt aux lecteurs de la *Revue de l'Orient chrétien*, ni sans jeter quelque lumière sur les sentiments nourris, à l'égard l'un de l'autre, par deux peuples qui prétendent marcher à la tête de l'Orthodoxie et qui ne marchent, en fait, qu'à la tête du schisme photio-cérulairien.

*
* *

Commençons, avant d'entrer dans le vif de notre sujet, par quelques remarques préliminaires. Tâchons, en particulier, de

faire connaissance plus intime avec la merveilleuse production qui doit nous servir de base, et pour cela étudions un peu le milieu matériel et moral d'où elle est sortie, les circonstances d'ordre général qui l'ont provoquée, l'état de choses politico-religieux qui explique son contenu.

Tout d'abord un mot de l'auteur.

L'auteur anonyme est un Slave, sujet loyal de Nicolas II, mais ami passionné de la justice, mais champion convaincu de l'hellénisme, mais enfant dévoué de la véritable Église orthodoxe. Parvenu aux frontières de la vieillesse, peut-être même aux dernières limites de la vie, il a consulté sa conscience en face du ciel et devant Dieu, solennellement, et sa conscience lui a répondu qu'il ne pouvait pas avancer plus avant du côté de la tombe sans dénoncer au patriarche œcuménique, chef suprême de l'Orthodoxie, l'odieuse politique pratiquée depuis un quart de siècle à Saint-Pétersbourg contre le monde grec en général et les patriarcats orientaux en particulier.

Voilà ce qu'est l'auteur. Voilà, du moins, ce qu'il a plu à l'auteur de nous affirmer au sujet de sa très mystérieuse et très intéressante personne. Voilà ce qu'il lui a plu de nous déclarer touchant le motif très surnaturel qui lui a mis la plume à la main. Si nous voulons en savoir plus long, il nous faut jeter les yeux sur le monde fort restreint des pieux orthodoxes russes favorables à l'hellénisme et prêter l'oreille aux confidences échangées tout bas dans le monde grec.

Parmi les rares philhellènes de Russie, il n'en est pas un de plus convaincu ni de plus empressé à produire ses opinions que le fameux publiciste Nicolas Dournovo. Ne serait-ce pas M. Nicolas Dournovo qui a commis l'épître en question? L'accueil flatteur que lui a valu dans les centres grecs son voyage de juin 1900; les deux longues entrevues que lui ont ménagées Mgr Constantin V, patriarche de Constantinople, et Mgr Procope, métropolite d'Athènes; la haute décoration que le gouvernement hellène lui a décernée; tout cela n'est pas de nature à faire penser le contraire.

Ce qui ne saurait le faire penser, non plus, c'est le petit détail que voici : Un jour, il y a de cela quelques mois, un des prélats les plus influents du Phanar me parlait de la fameuse lettre. « Monseigneur, lui demandai-je, quel en est l'auteur? — L'au-

teur, me répondit-il, mais c'est Dournovo. » Le prélat qui me tenait ce langage compte, je le répète, parmi les ecclésiastiques les plus haut placés du patriarcat : métropolite, membre du Saint-Synode, il se trouve à même de pénétrer tous les mystères et de percer tous les dessous.

Ici, quelques lecteurs ne manqueront pas de se récrier. Comment, diront-ils, un Russe écrire contre la Russie ! Est-ce possible ? — La chose, il faut l'avouer, ne se voit pas toutes les semaines. Les Slaves d'aujourd'hui, surtout, ne sont pas légion qui s'intéressent assez à l'avenir de la race grecque pour épouser ses querelles présentes et prendre sa défense contre leur propre patrie. Mais, enfin, à toute règle son exception. M. Nicolas Dournovo est une exception. Il a signé maintes fois des pages empreintes du philhellénisme le plus chaleureux et, lâchons le mot, le plus aveugle. Pourquoi n'aurait-il pas écrit, sous le voile d'un prudent anonymat, cette lettre, plus sévère peut-être et plus agressive que ses précédents articles, mais si conforme, par ailleurs, à sa manière de voir bien connue ?

Pourtant, que l'on n'exagère point ma pensée. En parlant comme je parle, je n'entends nullement affirmer d'une manière absolue la paternité du publiciste russe. Les Grecs, depuis qu'ils ont imaginé le cheval de Troie, n'en sont plus à reculer devant certains petits stratagèmes : attribuer, en l'imprimant sur la couverture, un pamphlet de leur cru à un compatriote anonyme de leurs adversaires, et mettre en avant, dans les conversations particulières, le nom d'un philhellène notoire répondant à tous les desiderata voulus, quoi de plus simple et de plus tentant, dans sa puérilité, pour des arrière-neveux d'Ulysse ? D'autre part, M. N. Dournovo est un homme de valeur : je ne voudrais pour rien au monde le charger à tort d'une œuvre où les défauts littéraires, si graves soient-ils, ne sont que peccadilles, tant y abondent, sans parler du manque de logique, les travestissements de l'histoire et les entorses à la vérité.

*
* *

Quoi qu'il en soit de l'écrivain, l'écrit a paru dans une librairie d'Athènes, en double édition grecque et française. Elle y a paru, chose grave, aux frais d'une Société de patriotes ar-

dents qui s'est donné le nom significatif d'*Hellénisme* et la tâche ingrate de lutter pour les intérêts, chaque jour plus compromis, de la race grecque. C'est assez dire que l'épître du pieux orthodoxe russe se présente avant tout comme une brochure de propagande et de combat. Malgré ses allures de réquisitoire indigeste et bavard, elle est un cri de guerre, le cri de guerre désespéré lancé par la Grèce impuissante contre la Russie dédaigneuse.

Car l'ennemi du Grec, le grand ennemi, le seul ennemi, c'est le Russe. Il y a bien les Serbes, les Bulgares, les Turcs, d'autres encore; mais à quoi bon parler de ces quantités négligeables? Sans la Russie, les Grecs n'en feraient qu'une bouchée. Les Grecs ne descendent-ils pas en droite ligne de Miltiade et de Thémistocle? Ne comptent-ils pas au nombre de leurs aïeux ceux qui écrasèrent les Perses parmi les fenouils de Marathon et les écueils de Salamine? Non, laissé à ses propres forces, pas un de leurs adversaires du Sud ne leur résisterait, pas même le vainqueur de la dernière campagne thessalienne. Mais la Russie...

La Russie a rompu avec la politique du tsar Nicolas Ier. Trouver sa flotte dans un nouveau triomphe de Navarin ne lui agréerait plus. Elle est désormais sans amour pour ces vilains d'Athènes qui lui ont trop ménagé leur reconnaissance et qui prétendent même, les impertinents, jeter leur *Grande Idée* au travers de ses ambitions. Tout en feignant de leur sourire, elle ne cesse de les combattre sous main. Puissante, inattaquable, elle marche d'accord avec leurs ennemis les plus acharnés, Slaves ou autres, trop heureuse de ruiner ainsi, tout doucement, ce qu'elle contribua si fort à créer de 1827 à 1830.

Ainsi parlent aujourd'hui les patriotes grecs. Qu'il n'y ait pas un peu d'exagération dans leur manière d'exprimer l'état actuel des choses, je ne l'affirmerai point; ce que je puis affirmer, par contre, et cela sans crainte d'erreur, c'est qu'il y a, dans leur dire, beaucoup de vérité. Est-il un seul point de l'Orient où l'action russe ne contrecarre point l'action hellène? On le trouverait difficilement du Danube au Jourdain et de l'Araxe au Nil. Là, partout, entre la Grèce et la Russie, la rivalité éclate, parce que là, partout, se heurtent leurs ambitions. Jetant les mêmes regards d'envie sur les mêmes objets, les deux peuples ne sau-

raient se voir de bon œil. En fait, leurs visées contraires les acculent à des conflits, et c'est devant ces conflits, plus ou moins aigus, que les faibles d'Athènes s'exhalent en récriminations.

*
* *

Du terrain politique, conflits et récriminations passent comme d'eux-mêmes sur le terrain religieux. Et comment en éprouverions-nous quelque surprise, connaissant les principes dont s'inspirent, dans tout l'Orient gréco-slave, les hommes au pouvoir? Nous savons que ces hommes s'occupent de la religion et nous n'en sommes plus, n'est-ce pas, à croire qu'ils s'occupent de la religion pour la religion. Dans leurs mains, le drapeau de l'orthodoxie n'est qu'un voile destiné à masquer les progrès d'un autre drapeau. Pour eux, l'Église des sept conciles n'est qu'un instrument : ils l'emploient sans scrupule au mieux de leurs seuls intérêts de parti, de peuple ou de race, peu soucieux, bien qu'ils s'en flattent souvent, de lui faciliter l'obtention de sa fin divine et l'accomplissement de son rôle surnaturel.

De là, ce caractère mixte, religieux et politique à la fois, des griefs formulés par les patriotes d'Athènes contre la Russie. Église et patrie s'y coudoient, terre et ciel s'y mêlent. Pourquoi pas? L'hellénisme et Dieu n'ont-ils pas contracté alliance? Qui touche à l'un touche à l'autre. Qui se pose en rival ou en adversaire des Grecs prend position contre la divinité. Qui se rend coupable de lèse-hellénisme commet un sacrilège.

L'auteur de la lettre, je n'ai pas besoin de le dire, se défend très haut d'envisager la question de cette manière. S'il fallait en croire ses affirmations, il n'obéirait à aucun mobile humain. Venger la volonté du Christ et les prescriptions de son Évangile, défendre la véritable tradition chrétienne, soutenir l'œuvre des grands Synodes, rappeler au respect des canons, tel serait son but unique. Mais voyez : c'est de la politique et de la politique pure qu'il sème à pleines mains dans ses trente pages. Le sang des soldats russes prodigué à flots pour une mauvaise cause durant la guerre de 1878, la Bulgarie créée immense au traité de San-Stefano, l'Autriche installée dans la Bosnie et l'Herzégovine par le Congrès de Berlin, la Grèce abandonnée sur les champs

de bataille de la Thessalie, voilà ce qu'il jette comme un reproche à la face du panslavisme. Sont-ce là des événements d'ordre religieux? Évidemment, l'avocat des *Églises orthodoxes de l'Orient* s'est oublié.

Ce qui plaide en sa faveur et témoigne malgré tout de la pureté de ses intentions, c'est qu'il a parlé guerre turco-russe et guerre turco-grecque dans une lettre adressée au patriarche de Constantinople. Le patriarche de Constantinople est un homme d'autel et point de politique. Fidèle sujet du Sultan et membre loyal de la grande famille ottomane, il n'a pas à s'occuper des questions internationales qui peuvent s'agiter dans la presqu'île balkanique ou au dehors. Du moment qu'on s'adresse à lui, c'est qu'on est bien résolu de parler en canoniste et non en diplomate. Notre publiciste s'est adressé à lui. Notre publiciste entendait donc traiter affaires d'Église uniquement. Si le contenu de son écrit cadre mal avec ses intentions, contentez-vous de dire qu'il a été l'inconsciente victime de cette manie où sont tous les Orientaux d'enchaîner sans cesse les choses de l'éternité à celles du temps.

La bonne foi, pour si entière qu'on l'admette, n'empêche pourtant point les faits de rester des faits. Malgré la volonté de son auteur, l'épître au patriarche est moins d'un zélote que d'un chauvin. Manifeste politique autant, sinon plus, que document religieux, elle se présente comme la trop fidèle image d'une situation triste à l'excès. En chevauchant de la religion sur la politique et de la politique sur la religion, elle nous avertit une fois de plus que les frontières sont mal définies, en Orient, entre le domaine de l'une et le domaine de l'autre. Pour mieux dire, elle établit par un nouvel exemple que, dans les pays orthodoxes, les deux autorités civile et religieuse plient toujours sous les mêmes mains laïques au service des mêmes causes terrestres, les hommes d'État dirigeant tout, ceux d'Église jouant le rôle de polichinelles.

*
* *

Et combien, à la lumière de cette lettre, n'apparaissent-elles pas menteuses, les idées qu'exprimait naguère la *Vérité ecclésiastique*, organe officiel du Phanar! Là, pour se consoler d'ap-

partenir à une Église qui végète sans prestige et sans influence, quelqu'un croyait devoir, ces temps derniers, jeter sa petite pierre dans le jardin du Vatican et tourner à crime l'action morale exercée par la Papauté sur la marche des grandes affaires publiques. Ce quelqu'un, en homme qui possède son Évangile, rappelait la parole du Christ : *mon royaume n'est point de ce monde,* et il en concluait triomphalement qu'elle ne saurait être la véritable épouse du Christ, cette Église latine dont le chef, mêlé à toutes les choses d'ici-bas, ne craint pas d'envoyer des nonces et de recevoir des ambassadeurs.

Celui qui échafaudait un argument aussi péremptoire et pensait par là réduire au silence tous les papistes du présent et de l'avenir, celui-là n'a point signé; mais j'estime qu'il ne peut que gagner à être connu et je n'ai pas à respecter sa modestie. C'est Mgr l'archimandrite Jonas, aumônier de l'ambassade russe à Constantinople. Ainsi, du moins, me l'ont affirmé des gens bien au courant. Comme, par le fait de leur nationalité, de leur religion et de leurs emplois, ces gens bien au courant vivent de la même vie et dans le même milieu que le digne prélat, je n'hésite pas à les croire. Je les crois aussi, et pour la même raison, lorsqu'ils me confient que Mgr Boris, le précédent aumônier de l'ambassade, était un homme très instruit, et qu'il a été, à ce point de vue, fort mal remplacé. Le renseignement a sa valeur. Il confirme l'attribution faite; il aide tout au moins à comprendre que l'archimandrite Jonas ait pu écrire ce *Rapport de l'Église avec la science, la politique et la religion* qui fait si peu d'honneur à la Semaine religieuse du patriarcat.

Et maintenant nous arrêterons-nous à le réfuter? Oh! point du tout, car il suffit pour le jeter bas de lui opposer l'épître du pieux orthodoxe. Avec sa lettre, le pieux orthodoxe nous transporte à quatre cents lieues des théories émises par l'aumônier. D'après celui-ci, il y aurait trop de cousinage à Rome entre la politique humaine et l'autorité spirituelle. Mais n'est-ce point cela, précisément, que, sans le vouloir, son pieux compatriote nous montre dans la Nouvelle Rome et dans tout l'Orient gréco-slave? Oui, certes, les deux auteurs russes parlent différemment : le pieux orthodoxe donne un vigoureux démenti au vénérable archimandrite. Il le contredit du tout à tout. Et comme il le contredit à son insu, par la force même

des choses, nullement pour les besoins d'une thèse, le simple bon sens exige qu'on lui donne raison. Allons, sacrifions l'aumônier paradoxal, jetons sans autre forme de procès le pauvre Jonas à la mer.

Mais qui sait?... Peut-être, entre les deux écrivains russes, la contradiction n'est-elle qu'apparente. Le moindre effort conciliateur suffirait, je gage, à les mettre d'accord. Car, au fond, que veut dire le brave aumônier? Que reproche-t-il, somme toute, à l'Église latine? Simplement de compter dans le monde, d'y compter pour quelque chose, d'y compter pour beaucoup, de traiter sur un pied d'égalité parfaite avec les plus grandes puissances terrestres, de se tenir debout à côté et même au-dessus des pouvoirs humains les mieux établis. Or, le pieux orthodoxe est loin de montrer que l'Église gréco-slave en soit là. De sa lettre il ressort seulement ceci : que l'Orthodoxie, fractionnée en douze tronçons rivaux, se trouve partout subordonnée à l'État; qu'elle joue dans tous les pays, sous forme d'institution nationale, un rôle secondaire, humilié, servile; qu'elle est un simple moyen d'action mû par les diplomates ou les patriotes propagandistes; qu'elle obéit, sciemment en haut, inconsciemment en bas, à des impulsions peu compatibles avec le devoir qui lui incombe de se faire toute à tous. Et ceci confirme, au lieu de la renverser, la thèse de Mgr l'archimandrite Jonas.

Oui, Mgr l'archimandrite a raison : le rapport n'est point le même de l'Église latine et de l'Église orthodoxe avec la politique. Oui, il est vrai, parfaitement vrai, que la première fait de la politique et que la seconde n'en fait point. Puissance divine, indépendante de toute autre, inféodée à nulle autre, l'Église romaine se mêle de politique autant qu'il le faut pour assurer le bien des âmes et sauvegarder les intérêts surnaturels dont lui a été commis le dépôt. Machine vieillie, dépourvue de mouvement propre, mise en branle par autrui, l'Église orientale ne fait point de politique parce qu'elle ne fait rien d'elle-même, mais elle sert à la politique la plus étroite et la plus mesquine chaque fois que les hommes d'État jugent bon de l'utiliser, ne servant à rien chaque fois qu'ils ne l'emploient plus.

*
* *

Ceci dit, le moment est venu de terminer notre préface aux griefs de l'hellénisme. La plume qui a pris sur elle de les formuler nous est connue autant qu'elle peut l'être pour des profanes. Nous connaissons aussi la société de propagande nationale qui a lancé l'épître au patriarche et en a grossi la série de ses brochures patriotiques. Nous savons en outre que de grosses inimitiés séparent la Russie de la Grèce, et nous n'ignorons pas, malgré les affirmations effrontées d'un archimandrite slave, que les deux peuples rivaux forcent l'Orthodoxie à remplir un rôle très secondaire aux côtés de la politique, non pas même le rôle d'humble servante, mais celui de vil instrument. Que pouvons-nous désirer de plus? Hâtons-nous donc d'aborder les griefs des Grecs contre la Russie.

« Les précieux intérêts de l'Église doivent être gardés et maintenus inviolés et intacts aussi longtemps que la divine Providence conservera l'Orthodoxe nation Hellénique et l'Église qui milite ici-bas, laquelle est étroitement et indissolublement liée à cette nation ». Ce principe, fulgurant de clarté, illumine la première page de la lettre au patriarche œcuménique. Si vous y voyez ce que l'auteur a voulu y mettre, c'est-à-dire la solennelle affirmation de l'alliance offensive et défensive contractée par le Très-Haut avec l'hellénisme, vous serez peu surpris que les Grecs en veuillent quelque peu à la Russie de prétendre se mettre officiellement à la tête de la hiérarchie orthodoxe.

Jusqu'ici, dans le monde orthodoxe, la première place n'a cessé d'appartenir aux patriarcats grecs d'Orient. Or, les Panslavistes ont décrété que cette situation ne pouvait durer davantage. Au grand scandale de tous les gens dévots en général et du pieux orthodoxe russe en particulier, ils ont rêvé d'élever leur Saint-Synode pétersbourgeois non seulement au-dessus d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, mais encore au-dessus de Constantinople; oui, au-dessus de ce patriarcat de Constantinople à qui la conspiration des siècles, la volonté des conciles et son titre même d'œcuménique assurent sans conteste possible le premier rang. Se peut-il imaginer prétention plus absurde et plus révoltante, plus sacrilège et plus impie?

Mais rien n'arrête les Panslavistes, et leur manie d'universelle domination ne respectera pas plus l'Église que le reste. En ce qui regarde l'organisation de l'Orthodoxie, leur siège est fait. Écoutez plutôt les propos des Pobiedonostzev, des Khitrovo et des Salaviov.

M. Pobiédonostzev est le procureur impérial près le Saint-Synode. Il « a exprimé plus d'une fois le désir de voir les patriarches orthodoxes de l'Orient contraints de se soumettre à ses volontés », ajoutant qu'il saurait bien régler à sa guise toutes les affaires de l'Église orientale, une fois Constantinople tombée aux mains du tsar.

M. Khitrovo est le directeur de la Société impériale russe de Palestine. Il a dit et redit que le seul but de la Société était de chasser le clergé hellénique de la Syrie et de la Palestine pour devenir elle-même la maîtresse du Saint-Sépulcre et de tous les Saints Lieux.

M. Salaviov est le directeur du bureau de la presse. Il a déclaré à maintes reprises, par exemple dans la *Gazette de Moscou*, 1896, numéro 11, que la Russie désirait... Quoi, mon Dieu? Que tous les Grecs passent à l'islamisme, que la race grecque renie le Christ et son Église, que les patriarcats grecs de l'Orient perdent tout leur prestige.

Et pourquoi ces désirs ambitieux de M. Pobiédonostzev? Pourquoi ces basses visées de M. Khitrovo? Pourquoi ces vœux blasphématoires de M. Salaviov? Simplement pour faciliter sur le terrain religieux aussi bien que sur le terrain politique le triomphe de leurs vastes idées panslavistes. Que rien plus ne se dise orthodoxe au monde qui ne soit russe ou ne relève de la Russie; que le Saint-Synode pétersbourgeois commande en maître à tous les patriarcats, à toutes les autocéphalies ecclésiastiques de l'Orient gréco-slave; que la moitié de l'Europe, le tiers de l'Asie et une partie de l'Afrique reçoivent par ce canal pseudo-religieux le mouvement et la vie panslavistes : tel est le but de ces gens-là.

Avec eux travaillent des hommes d'Église, pâles créatures du procureur général près le Saint-Synode. Ainsi en va-t-il, par exemple, de ce Mgr Vladimir, métropolite de Moscou, dont les stupéfiantes déclarations ont maintes fois fait bondir tous les canonistes de l'Orthodoxie. Pour ce prélat, ce n'est plus chose

d'avenir que la déchéance du patriarcat œcuménique : cette déchéance est accomplie déjà, elle est consommée. A peine reste-t-il encore une formalité à intervenir, je veux dire la décision d'un concile général qui sanctionne et consacre en droit la suprématie depuis longtemps dévolue en fait à l'Église russe. Et ce concile, dont il faut hâter la convocation, se tiendra sur l'initiative du tsar, dans ses États, en sa présence ou du moins sous la présidence de son délégué.

Mille raisons exigent cela, car l'Église de Russie, à quelque point de vue que l'on se place, l'emporte infiniment sur toutes les autres. Qui fournit à l'ensemble orthodoxe le plus fort contingent de fidèles, le plus grand nombre d'enfants? La Russie. Qui donne à la science théologique orthodoxe ses représentants les plus distingués et lui ouvre, sous forme d'Académies spirituelles ou de séminaires ecclésiastiques, une multitude d'asiles et de foyers? La Russie. Qui représente dans l'orthodoxie la force expansive et envoie ses missionnaires jusqu'aux derniers confins du continent asiatique? La Russie. Qui verse, en dehors de ses frontières, de colossales sommes d'argent pour soutenir les grandes œuvres orthodoxes? La Russie. Qui défend l'orthodoxe de la presqu'île balkanique, de l'Asie Mineure, de la Syrie, de la Palestine et de partout, contre les entreprises du Turc ou de l'Européen? La Russie. Quelle est, depuis la chute de l'Empire byzantin, la seule puissance orthodoxe vraiment indépendante et forte? La Russie. Et vous pensez que cela ne suffit point pour permettre à l'Église russe d'intervertir les rôles tenus jusqu'ici?

Ces considérations, je me hâte de l'ajouter, ne sont point couchées par écrit dans l'épître au patriarche œcuménique. Y seraient-elles, qu'elles en sortiraient dépréciées, pleinement convaincues de ne pas justifier la conclusion tirée par les panslavistes, car elles sont toutes d'ordre inférieur, et notre pieux écrivain, ne l'oublions pas, aime volontiers, lorsqu'il y trouve son avantage, à quitter les basses régions des faits politiques et matériels pour se retrancher sur les cimes du droit ecclésiastique, derrière les canons des conciles. Mais sa position, même là, est-elle vraiment inexpugnable? Ses raisons pour montrer comment les considérations qui précèdent n'autorisent en rien la conclusion de ses adversaires seraient-elles, s'il avait

daigné les donner, vraiment convaincantes? Je n'ose le croire.

Orthodoxe, défenseur du patriarcat œcuménique, il n'a pas le droit de raisonner comme un vulgaire Latin. Son devoir est de s'appuyer sur le seul principe admis dans l'Église de Constantinople. Or, quel est, je le demande, le principe admis à Constantinople depuis le IVe siècle? le principe qui a peu à peu transformé le siège épiscopal de Byzance, simple suffragant d'Héraclée, en siège patriarcal d'abord, en siège patriarcal œcuménique ensuite ? Les prélats courtisans qui rédigèrent le 3e canon de Constantinople en 380 et le 28e de Chalcédoine en 451 sont là pour répondre. La hiérarchie religieuse, nous disent-ils, se patronne sur l'organisation politique : où réside le chef de l'État, là réside aussi le chef de l'Église. Tel est le principe. Si les Pères ne l'appliquent pas jusqu'au bout, tenus en échec par les droits alors indiscutés de Rome, ils le formulent du moins assez clairement pour mettre à nu le fond de leur pensée. Pourquoi cette pensée, si longtemps propice aux destinées ecclésiastiques de Constantinople, cesserait-elle aujourd'hui de sortir ses effets d'antan? Pourquoi, principe toujours invoqué de 380 à 1453, ne serait-elle plus depuis lors principe applicable? Si Constantinople a tenu pour vrai, durant onze siècles et plus, que le centre politique du monde orthodoxe en était nécessairement aussi le centre religieux, je ne vois pas bien pourquoi cela ne serait plus tenu pour vrai de nos jours. De nos jours, le monde orthodoxe a, qu'on le veuille ou non, sa capitale politique sur les bords de la Néva : c'est là qu'il doit avoir également sa capitale religieuse.

Cette conclusion, qui fera la ruine du patriarcat de Constantinople, est basée sur l'axiome soi-disant canonique qui a fait sa grandeur. En la tirant, les protagonistes du panslavisme politique et religieux ne raisonnent pas autrement que les ambitieux prélats du Bosphore. Constantinople est punie par où elle a péché : tant pis pour elle! Ce n'est pas en outrageant les mânes d'Aristote, que la pauvre logique de son pieux orthodoxe lui vaudra un renouveau de ses anciennes splendeurs.

*
* *

Malgré son importance capitale, cette querelle autour de la

suprématie dans l'Église orthodoxe est loin de revenir, au moins d'une manière directe, à toutes les pages de la fameuse lettre. Ce qui, par contre, y revient cent fois, c'est la question bulgare. Saurait-il en aller autrement dans une brochure imprimée par l'*Hellénisme* d'Athènes? L'*Hellénisme* d'Athènes a surtout l'œil ouvert sur le Balkan et la plupart de ses brochures sont dirigées contre Sofia. Il a proclamé *Les Droits de l'hellénisme dans la Macédoine et la Thrace*, il a écrit *Sur le caractère hellénique des anciens Macédoniens*, il a publié *La Macédoine*, il a parlé de *L'Hellénisme dans la presqu'île de l'Hæmus*. Aurait-il accepté que son collaborateur de Russie écrivît au patriarche œcuménique sans consacrer les quatre cinquièmes de sa lettre à la question bulgare?

Il est vrai que, dans cette question, la Russie a toute sorte de torts : n'est-ce pas ses hommes d'État qui ont créé coup sur coup l'Église bulgare et l'État bulgare? Il est vrai aussi que, dans cette affaire, le patriarche de Constantinople est singulièrement intéressé : n'est-ce pas ses prédécesseurs qui paissaient naguère ces gros agneaux slaves devenus, depuis, la proie de loups dévorants?

L'Église bulgare a précédé l'État bulgare. Née en 1860 parmi les orages qui signalèrent l'avènement du patriarche Joachim II, elle faillit périr dans son berceau étouffée par le Phanar. C'est le 12 mars 1870, après dix ans d'existence précaire, qu'un firman d'Abd-ul-Aziz vint lui ménager l'espérance de jours meilleurs. En la reconnaissant comme Exarchat autonome, cet acte solennel ne la soustrayait pas à toutes les attaques de ses persécuteurs, mais il lui assurait, avec le droit de vivre, celui de combattre et de grandir, et la nouvelle Église n'en demandait pas davantage.

Pour la constituer, Abd-ul-Aziz détacha du Phanar les 13 diocèses de Roustchouk, Silistrie, Choumla, Tirnovo, Sofia, Vratza, Loftcha, Vidin, Nitsch, Nyssava, Kustendil, Samakov et Vélissa, plus une partie des diocèses de Varna et de Philippopoli, plus deux petits districts sur la mer Noire. Quelques-uns de ces territoires n'étaient pas destinés à rester longtemps partie intégrante de l'Église bulgare. Mais si le Congrès de Berlin, en cédant la Dobroudja à la Roumanie et en agrandissant la Serbie du côté de Pirot, devait un peu rogner à

son détriment les frontières ecclésiastiques tracées le 12 mars 1870, l'Exarchat n'allait pas tarder à réparer ces pertes avec avantage, en mettant à profit, dans la Roumélie turque, la disposition d'Abd-ul-Aziz qui lui permettait de s'annexer toutes les paroisses dont les deux tiers au moins de la population orthodoxe demanderaient à se détacher du patriarcat œcuménique.

Aujourd'hui, après le remplacement des anciennes circonscriptions ecclésiastiques phanariotes par de nouvelles circonscriptions mieux réparties, moins nombreuses, mais plus importantes; après les modifications politiques introduites sur le Danube à la suite de la guerre turco-russe de 1877-1878; après les conquêtes religieuses slaves dans la Macédoine et la Thrace, Mgr l'exarque Joseph, fixé à Orta-Keuï, sur la rive européenne du Bosphore, se trouve étendre sa juridiction sur un total de 32 éparchies diocésaines. La principauté, Bulgarie proprement dite et Roumélie orientale, en compte 11, savoir : Sofia, Plovdiv, Tornovo, Dorostal et Tcherven, Varna et Preslav, Vidin, Vratza, Sliven, Stara-Zagora, Samokov, Lovetch, ces deux dernières condamnées, il est vrai, à disparaître dès que disparaîtront leurs titulaires actuels. La Macédoine en compte 15, savoir : Skopia, Okhrida, Vélès, Névrokop, Melnik, Polian, Strouma, Pélagonia, Dibra, Mogléna, Kostouria, Vodéna, Soloun, Sérès, Drama. La Thrace en compte 6, savoir : Odrin, Maronia, Enos, Xanti, Démotika, Lititsa. Mais, de ces 21 éparchies thraco-macédoniennes, il en est 13 encore qui attendent leur évêque, la Sublime Porte n'ayant jusqu'ici octroyé de bérat qu'aux 8 titulaires d'Uskub, Okhrida, Vélès, Névrokop, Monastir, Stroumnitza, Melnik et Dibra.

Un statut organique, élaboré sur le Bosphore et publié au début de novembre 1870, continue toujours, sauf quelques modifications de détail, à régir les groupes exarchistes de la Roumélie orientale. Les autres, ceux de la principauté, ont déjà vu passer plusieurs règlements; ils obéissent pour l'heure aux 184 articles parus à l'officiel de Sofia le 25 janvier 1895.

Depuis 1870, on le voit, l'Église bulgare a largement profité de la permission octroyée par le sultan Abd-ul-Aziz : elle a combattu et grandi. Mais d'où lui sont venus ses triomphes? Aurait-elle accompli de si grands progrès sans le concours

d'autrui? Assurément non. Si elle est née, si elle a vécu, si elle a obtenu la reconnaissance du sultan, si elle a mis la main sur une partie de la Macédoine et de la Thrace, la faute en est à quelqu'un. Ce quelqu'un ce n'est pas l'hellénisme. Que l'hellénisme ait travaillé de son mieux contre l'Exarchat, qu'il ait employé contre lui toutes les foudres orthodoxes, il suffit pour s'en convaincre de jeter les yeux sur les *Actes du Saint et Grand Synode tenu à Constantinople dans l'église patriarcale du glorieux martyr saint Georges le Victorieux au sujet de la question religieuse bulgare pendant les mois d'août et de septembre de l'an de grâce 1872*. Lisez cette pièce officielle, parcourez le compte rendu des trois séances tenues les 10, 24 et 28 septembre, et vous y verrez comment cinq patriarches œcuméniques et quantité d'autres prélats déclarèrent l'Exarchat coupable de schisme, infesté d'hérésie, frappé d'anathème, retranché de l'Église. Si donc tant de Macédoniens sont entrés dans le bercail maudit, ce n'est pas le Phanar qui les y a jamais engagés. Mais alors, sur qui retombe la responsabilité de leur apostasie? Sur qui l'Exarchat s'est-il appuyé pour les conquérir? Sur les Panslavistes russes.

Ici, nous reprenons contact avec l'épître au patriarche. D'après le pieux auteur de cette lettre, la main de la Russie panslaviste se retrouve, criminelle et néfaste, tout le long de la question bulgare. La pensée d'une Bulgarie à créer, d'où sortit le mouvement religieux autonomiste de 1860, ne germa sur la rive droite du Danube qu'après y avoir été semée par des propagandistes slaves envoyés du Nord. La main du sultan Abd-ul-Aziz n'écrivit son paraphe approbateur sur le firman du 12 mars 1870 qu'après y avoir été contrainte par la pression du général Ignatief, ambassadeur russe à Constantinople. Panslavistes, émissaires du panslavisme, les ouvriers slaves, premiers semeurs de l'idée bulgare, l'étaient. Panslaviste, coryphée du panslavisme, le général Ignatief, premier protecteur de l'Église bulgare, l'était. Maudits panslavistes! Au tribunal de Dieu la perte de tant de millions d'âmes orthodoxes pèsera sur eux d'un poids éternel et jamais sur terre un Grec de race grecque ne leur pardonnera.

D'ailleurs, dans cette affaire, les méfaits de la Russie contre le Phanar ne s'arrêtent pas là. Toute l'orthodoxie grecque,

réunie en de solennelles assises, a jeté l'anathème à l'Église bulgare. Il y a 28 ans de cela, et le Saint-Synode pétersbourgeois, officiellement informé du fait par le patriarche œcuménique Grégoire V, n'a pas encore daigné accuser réception de cette lettre. Bien plus, il n'a jamais paru se douter jusqu'ici que les exarchistes étaient d'affreux excommuniés sortis de l'Église par la double porte du schisme et de l'hérésie, et ses relations avec eux sont de tous les jours, au mépris des canons les plus vénérables.

N'est-ce pas lui, Saint-Synode dirigeant, qui envoie régulièrement le Saint Chrême à ces apostats? Ses métropolites les plus haut placés n'affectent-ils pas de vivre dans leur communion? Le 27 juillet 1879, Isidore de Saint-Pétersbourg montait à l'autel, dans son église Saint-Isaac, flanqué de l'exarque Anthime et de deux autres prélats schismatiques. De son côté, Mgr Vladimir de Moscou ne se fait pas faute de laisser les prêtres bulgares officier dans la chapelle de l'Académie théologique où ils étudient.

Peut-on supposer quelque chose de plus blessant pour le Phanar et de plus attentatoire à ses droits suprêmes que ce mépris si hautement manifesté à l'endroit de ses décisions conciliaires les plus solennelles? Et quoi de plus contraire aux traditions de l'Église ainsi qu'aux prescriptions des synodes que de reconnaître comme canoniques les prétendus pasteurs bulgares d'Okhrida, d'Uskub, de Monastir, de Vélès, de Stroumnitza, de Dibra, de Névrokop, de Melnik, de Philippopoli et de Varna qui ont dressé leurs sièges en face d'autres sièges parfaitement orthodoxes et qui pontifient là même où pontifient déjà des évêques patriarcaux?

Sans doute, déclare le pieux orthodoxe, l'ensemble de l'Église russe est très loin d'approuver le schisme et l'hérésie des Bulgares, mais l'ensemble de l'Église russe ne compte pour rien devant le Saint-Synode, et le Saint-Synode est tout entier dans la main des panslavistes, et les panslavistes préféreraient violer cinq cents canons plutôt que de se réduire, en prenant parti pour la justice et la vérité, à favoriser le patriarcat grec du Phanar.

*
* *

Donc, vous le constatez, contre l'Exarchat et ses protecteurs panslavistes les Grecs ont aligné toutes les batteries de leurs arsenaux. Mais est-ce bien dans les intérêts de l'Orthodoxie qu'ils font jouer tant de canons apostoliques, patristiques et conciliaires? N'est-ce pas plutôt dans les intérêts de l'hellénisme? Ici, comme partout et plus que partout, le zèle soi-disant religieux cache tout uniment l'ardeur chauvine. Donnez la Turquie d'Europe aux Grecs, mettez la Bulgarie hors d'état d'y jamais prétendre, et je vous assure que le Patriarcat œcuménique trouvera sans peine un terrain d'entente avec l'Exarchat.

La Macédoine et la Thrace, voilà ce dont les Grecs veulent avant tout se ménager la possession. Or, dans ces contrées, rien ne gêne tant leurs rêves, rien ne ruine autant leur influence, rien ne met si à néant leurs vastes projets que l'action quotidienne, acharnée, opiniâtre et féconde exercée par l'Église bulgare. Pour les Grecs, le droit à se porter là en héritiers présomptifs du Turc n'a jamais eu d'autre base que la confusion dolosivement introduite entre l'hellénisme et l'Orthodoxie. Comptant tout homme baptisé pour un des leurs, ils n'avaient aucune peine, tant que les deux mots *orthodoxe* et *grec* restaient synonymes, à prouver que les cinq cinquièmes de la Macédoine devaient leur revenir un jour. Mais la chose a changé maintenant et elle change de plus en plus. Des milliers et des milliers de raïas macédoniens existent qui se proclament orthodoxes, mais orthodoxes non-grecs. Leur nombre augmente chaque semaine par suite de l'effrénée propagande exarchiste. Donc, que les gens de l'Exarchat, évêques, prêtres, maîtres d'école, agents de toute sorte, poursuivent encore quelques années de plus leur campagne contre le Phanar, qu'ils raclent encore quelque temps le badigeon grec déposé par les prélats phanariotes sur les couches slaves de la population, et rien plus ne restera des branlantes assises sur lesquelles Athènes prétendait bâtir ses fantaisistes revendications. Là est le danger pour les Grecs. De là vient chez les Grecs tant de zèle à venger les canons méconnus.

Douter que la querelle entre eux et leurs ennemis ne relève presque uniquement de la politique serait enfantin. Cela perce, pour ainsi dire, à toutes les pages de l'épître au patriarche. L'auteur, malgré sa qualité d'orthodoxe et de Russe, ne peut s'empêcher de verser quantité de larmes amères — ainsi, dit-on, en répandent les crocodiles — sur le sort désastreux fait à l'empire turc par ses coreligionnaires et compatriotes de 1877. Il la trouve injuste et coupable au premier chef, cette guerre turco-russe d'il y a 23 ans qui a donné naissance à l'État bulgare. A ses yeux, les panslavistes qui entraînèrent alors Alexandre II sont des criminels. Ignatief, s'il faut l'en croire, avait rêvé d'un trône : c'est lui qui déchaîna le fer et le feu sur l'empire ottoman pour se forger la couronne balkanique trop présomptueusement promise à son front. Et la preuve que, dans ces conjonctures, les panslavistes furent des misérables, c'est qu'ils ne craignirent pas, à San-Stefano, de coucher par centaines de mille Grecs, Serbes, Roumains et Turcs sous les pieds d'une Bulgarie immense et démesurée. Le Congrès de Berlin brisa, je le veux bien, ce joug honteux, mais il ne sut pas réparer jusqu'au bout le mal accompli. La Bulgarie échappa vivante à ses mains. Toute réduite qu'elle fût, la Bulgarie resta, et elle resta ce qu'on sait, un foyer d'intrigues, de propagande et de troubles, un danger quotidien pour la paix du Balkan, de l'Europe et du monde.

Voilà ce que nous dit, mais à bâtons rompus et en phrases traînantes, le pieux correspondant du patriarche œcuménique, et tout cela, ou je m'abuse fort, c'est purement politique. Politiques aussi, exclusivement politiques, tous les griefs échafaudés par lui et par ses clients sur les autres conséquences des triomphes russes. Telles sont la nouvelle condition politique du territoire bosno-herzégovinien, la prise d'armes serbo-bulgare de 1885 et la guerre turco-grecque de 1897.

*
* *

« Les malheureux Serbes de la Bosnie et de l'Herzégovine, abandonnés par la diplomatie russe à l'oppression des Magyars, verraient sans déplaisir un retour à la domination turque. » Ainsi parle notre pieux orthodoxe. Que n'a-t-il écrit un an plus

tard! Il aurait pu citer, à titre justificatif, l'acte d'accusation que les 22 chefs musulmans réunis à Budapest le 28 novembre 1900 viennent de dresser contre l'Autriche. A défaut de cette pièce, il est vrai, et sans épouser la cause de l'Islam, les documents chrétiens ne manquent pas qui autorisent un orthodoxe, même de piété moyenne, à se lamenter sur les Serbes d'Herzégovine et de Bosnie. Ces documents, notre pieux orthodoxe russe les connaît, mais il a composé sa lettre fort rapidement, au galop d'une plume facile, laissant à notre impartialité le soin de compléter ses notes.

Disons donc que, ces temps derniers, le catholicisme a fait des progrès effrayants dans le territoire bosno-herzégovinien. Les chiffres fournis par la presse orthodoxe et reproduits par un de mes amis dans les *Échos d'Orient*, III, 52, sont véritablement d'une éloquence à terrifier tous les champions de l'Église photio-cérulairienne. En 1850, la population catholique des deux provinces ne dépassait pas 150.000 âmes. Un quart de siècle plus tard, en 1874, elle s'élevait par le fait d'une hausse normale à 185.503 individus. Combien sont-ils aujourd'hui? Voici les annuaires officiels qui le proclament. Celui de 1897 inscrivait déjà 334.142 catholiques en face de 675.245 orthodoxes sur un total de 1.521.040 habitants. Dans la seule Herzégovine, d'après l'*Obzor*, le catholicisme a réussi en moins de vingt ans à porter le nombre de ses paroisses de 8 à 40, celui de ses prêtres de 25 à 70, celui de ses adhérents de 36.000 à 100.000.

Ces progrès, affirment les organes slavo-grecs, sont tous accomplis aux dépens de l'Église orthodoxe et par le fait de la persécution gouvernementale.

Que l'Église orthodoxe en fasse tous les frais, cela n'est point exact. Le mémoire publié par l'*Orient* du 1er décembre dernier vous dira que des conversions au catholicisme s'opèrent aussi parmi la jeunesse musulmane formée dans les écoles autrichiennes. Le même document vous apprendra, si déjà vous ne le saviez, que les deux provinces reçoivent chaque jour un nouveau flot d'immigrants : ces colons d'origine allemande et polonaise appartiennent déjà pour la plupart à l'Église romaine et leur nombreux contingent grossit le total catholique, sans amoindrir, j'imagine, le bloc orthodoxe.

Que celui-ci subisse une intolérable persécution, cela non plus n'est point exact. A l'arrivée des Autrichiens, les trois métropolites phanariotes qui présidaient à ses destinées durent abandonner leurs sièges : Ignace d'Hersek quitta Mostar, Sabas de Bosna quitta Sérajévo, Denis de Svornik quitta Donji-Soli. Je reconnais ce fait et je le regrette, surtout pour Mgr Ignace qui traîne toujours à Constantinople les ennuis de sa démission forcée; mais c'est là une mesure pénible imposée par les circonstances et qui n'a rien de commun avec un acte de persécution. Si l'Autriche, en éloignant un personnel trop compromis par ses attaches antérieures et trop lié à un état de choses désormais vieilli, avait profité de l'occasion pour abroger les trois éparchies, je crierais moi-même, et bien volontiers, à l'intolérance. Mais a-t-elle jamais rien fait de semblable? Régler la situation des orthodoxes répandus dans les deux provinces a été son premier souci. Non contente du concordat conclu le 28 mars 1880 entre Mgr Joachim III, patriarche œcuménique, et le comte Dubsky, ambassadeur près la Sublime Porte, elle a résolu, en juillet 1899, d'ajouter un quatrième diocèse, celui de Banjaluka et Bihatsch, dans le coin nord-ouest de la Bosnie, aux trois diocèses bosno-herzégoviniens déjà existants, et elle a désigné pour ce poste, un an plus tard, l'archimandrite Eugène Latikas. Est-ce de la sorte que l'on persécute? Le pacte de 1880, signé par le Phanar, trahit-il chez les politiques de Vienne des intentions bien persécutrices? L'érection d'une éparchie nouvelle, acceptée par le Phanar, sent-elle son persécuteur?

La vérité, c'est que le catholicisme, auparavant proscrit ou peu s'en faut, jouit maintenant d'une liberté complète. Quand les Jésuites ont voulu consacrer leurs florins à construire ce splendide collège de Trébigné qui attire désormais toute la jeunesse aristocratique du pays, le gouvernement de Vienne les a laissés faire. Quand les missionnaires franciscains veulent fonder une paroisse ou bâtir une chapelle, ce même gouvernement n'y met aucun obstacle. Bref, c'est la liberté sous toutes ses formes, et cela suffit à expliquer les progrès du catholicisme parmi le peuple bosniaque et le peuple herzégovinien.

Les orthodoxes de Russie et d'ailleurs n'admettent pas qu'une religion puisse progresser de cette manière. Très au

courant des procédés évangélisateurs pratiqués, en dépit des proclamations contraires, sur les bords de ce fleuve Amour où le christianisme s'impose aux indigènes parmi les éclairs des sabres cosaques, comme s'imposait aux Hébreux parmi les éclairs du Sinaï la loi de crainte, ils en viennent instinctivement à ne voir sous les triomphes du romanisme que les violences du pouvoir civil. Comment les gouverneurs de la Pologne russe ont décatholicisé les Ruthènes, comment le prince Galitzin, gouverneur de la Transcaucasie, orthodoxise les Arménogrégoriens, ils le savent, et, le sachant, ils ne peuvent concevoir que M. de Kallay de Nagykallo, administrateur de la Bosnie et de l'Herzégovine, ne mette en œuvre les mêmes moyens vis-à-vis des Bosniaques et des Herzégoviniens non-catholiques. Le rôle que les panslavistes font jouer au Saint-Synode pétersbourgeois chaque fois qu'il s'agit de moscoviser des populations entières, les Géorgiens du Caucase par exemple ou les Roumains de Bessarabie, ce rôle de bas oppresseur, ils veulent absolument que le catholicisme le joue aux mains de l'Autriche. Pardonnons-leur de penser ainsi et plaignons-les. Ils ignorent, les malheureux, combien peu ressemble à l'Église de Photius l'Église de saint Pierre.

Je me garderai bien toutefois de rien exagérer. L'occupation d'un pays par une puissance foncièrement catholique n'est assurément pas un fait de nature à y desservir le catholicisme. Mais quel mal à cela et quel crime? Aucun, que je sache. Personne, certes, n'est aussi loin que moi d'approuver sur toute la ligne la besogne faite à Berlin en 1878; mais autant je regrette, comme Français, que la diplomatie européenne, sous prétexte de favoriser l'Autriche, ait frayé si avant le chemin de la Méditerranée aux Allemands du Nord, autant je suis heureux, comme chrétien, que la décision relative à l'Herzégovine et à la Bosnie ait valu à l'apostolat catholique de pouvoir s'exercer auprès des âmes dans ces deux provinces. Libre aux intolérants d'en être marris.

Ici, accordons aux Grecs un droit tout spécial à la récrimination. Peut-être, en effet, les diocèses du territoire occupé s'érigeront-ils, dans un avenir prochain, en Église orthodoxe autonome, sans lien d'aucune sorte avec le Phanar, et cet amoindrissement du patriarcat œcuménique amoindrira par

contre-coup l'hellénisme. Aux Grecs donc, gémir plus que d'autres est permis.

Quant au pieux orthodoxe russe, il a tort de tant reprocher la Bosnie et l'Herzégovine à ses compatriotes panslavistes. Il devrait plutôt les plaindre pour cette malheureuse affaire, car les panslavistes sont tout les premiers à en maudire le Congrès de Berlin. Agrandir l'Autriche n'entrait nullement dans leurs intentions quand ils poussaient aux armes. Si, plus tard, une arrière-pensée de ce maître fourbe qu'était Bismarck permit à l'Autriche de cueillir un pareil fruit sous l'arbre qu'ils avaient secoué, la faute n'en est pas à eux. Leur en tenir rigueur, comme le fait la lettre au patriarche, est simplement injuste et cruel.

*
* *

Une autre conséquence, indirecte aussi mais réelle, des menées panslavistes, c'est la double prise d'armes survenue dans la presqu'île balkanique durant ces dernières années, je veux dire la guerre serbo-bulgare et la guerre gréco-turque.

On sait comment la politique dépeçante de l'Europe partagea la Bulgarie de San-Stéfano en trois organismes de condition politique différente : le long du Danube, la Bulgarie du Nord, principauté vassale du sultan; au-dessous, la Roumélie orientale, province autonome et privilégiée; plus bas, la Roumélie turque, simple vilayet de l'empire. Un mouvement populaire, éclaté à Philippopoli le 18 septembre 1885, réunit l'un à l'autre les deux premiers de ces tronçons. Aussitôt le roi Milan de Serbie prit feu : il proclama l'équilibre balkanique rompu, rallia son armée, franchit la frontière et courut se faire battre à Slivnitsa, le 19 décembre. Son vainqueur, le prince Alexandre, envahit la Serbie le 26 et triompha de nouveau, les deux jours suivants, devant Pirot. L'Europe alors intervint pour imposer la paix aux belligérants. Les hostilités avaient duré deux semaines et coûté 7.000 hommes aux Serbes, 3.000 aux Bulgares.

Telle fut, avec sa cause immédiate, cette guerre de 1885 que l'on reproche aux panslavistes de Saint-Pétersbourg. Ces panslavistes en sont-ils vraiment responsables? Oui, très certainement..., puisqu'ils avaient créé la Bulgarie sept ou huit ans

plus tôt. Mais là s'arrête leur culpabilité. En 1885, le tsar Alexandre III n'aimait pas assez le prince Alexandre de Battenberg, qui régnait à Sofia, pour favoriser les Bulgares, et, nul ne l'ignore, là seulement aident les panslavistes où aide le tsar.

Mais pourquoi, me demanderez-vous, l'épître au patriarche œcuménique porte-t-elle aux Serbes un si vif intérêt? Serait-ce qu'Athènes et Belgrade identifient leur cause en Macédoine? N'en croyez rien. A la manière dont le docteur Cléanthe Nicolaïdès, porte-paroles quasi officiel du gouvernement hellène, présentait naguère encore à ses lecteurs allemands et français *La question macédonienne dans l'antiquité, au moyen âge et dans la politique actuelle*, il est aisé de voir que le panhellénisme a des prétentions diamétralement opposées à celles, plus modérées et plus justes, qu'émettent les ouvriers de la Grande Serbie.

Ceux-ci revendiquent la Haute-Macédoine, l'histoire et l'ethnographie leur donnant tous les droits sur le vilayet de Kossovo. Et que font les Grecs? Le gouvernement d'Athènes envoie, en 1890, un consul à Uskub, comme s'il était besoin de ce fonctionnaire dans une ville où pas un Hellène ne vit et où, si on laisse de côté trois ou quatre familles de passage, le nombre des Grecs ottomans s'élève exactement à quatre familles. De son côté, le patriarcat du Phanar poursuit la même politique hellénisante avec un sans-gêne inouï.

Que n'a-t-il pas fallu de ténacité chez les Serbes pour obtenir un évêque de leur race à Prizrend! Tous les orthodoxes de cette éparchie, tous sans exception, appartiennent au monde slave. Ce n'est cependant qu'après des années et des années de lutte que le patriarche Anthime VII, trahissant l'hellénisme, consentit enfin à leur donner comme pasteur Mgr Denys, Bosniaque de Gratiska, ancien élève de l'École théologique de Belgrade. Mgr Denys, élu le 21 janvier 1896, est mort, âgé de 45 ans à peine, le 19 décembre 1900 et le serbisme attend encore, à l'heure où j'écris ces lignes, que le Phanar lui ait trouvé un successeur acceptable.

Que ne s'est-il pas livré de batailles autour du trône épiscopal d'Uskub! Jusqu'en 1890, Mgr Méthode, métropolite du lieu, était le seul ecclésiastique non slave de son diocèse. Un autre ecclésiastique non slave ayant débarqué de Salonique

avec le consul de Grèce, le digne évêque s'empressa d'accepter ce nouvel arrivant et de lui confier sa cathédrale, c'est-à-dire la seule église de la ville qui ne fût point exarchiste et bulgare. Devant pareille injustice, les Serbes bondirent d'indignation et jurèrent tout haut qu'ils n'accepteraient jamais plus un Grec comme pasteur. Six ans plus tard, à la mort de Mgr Méthode, le Saint-Synode phanariote prétendit relever ce défi : il se réunit en séance extraordinaire le 30 novembre 1896 et nomma précipitamment un prélat grec, Mgr Ambroise, au siège vacant. C'était la guerre ouverte.

Le jour de son entrée dans Uskub, le pauvre élu fut aussi mal reçu que possible; il avança quand même, il avança toujours, et alla se casser le nez lamentablement aux portes de la cathédrale qui resta fermée. Une seconde tentative de sa part valut aux soldats turcs et à leurs baïonnettes de ne pas échouer, comme la première, sous les injures et les projectiles de la foule ameutée; mais pas un Serbe n'accepta, lui présent, de mettre les pieds dans l'église, et la solitude, une solitude angoissante comme le désert et froide comme la mort, plana lugubrement sur le métropolite ainsi condamné à pontifier seul entre quatre murs.

Plusieurs semaines se passèrent sans amener de détente. La Sublime Porte comprit alors que vouloir imposer l'évêque phanariote à son troupeau révolté lui serait funeste. Elle changea de tactique et Mgr Ambroise fut invité par son vali à prendre le chemin de Salonique. Après quelques mois de séjour forcé dans cette ville, l'infortuné métropolite obtenait de pousser jusqu'à Constantinople. Il y arrivait le 6 juillet 1897 et faisait tout aussitôt reléguer l'archimandrite Nicéphore, protosyncelle serbophile d'Uskub, au monastère Saint-Jean le Théologue de Patmos. Malgré cette sentence d'exil, que le serbisme d'ailleurs fit révoquer trois mois plus tard, Mgr Ambroise marchait de défaite en défaite. Le 11 octobre 1897, il s'obligeait à ne plus entrer dans Uskub, et se résignait à prendre pour protosyncelle et représentant l'archimandrite serbe Firmilien. Le 8 mars 1898, il devenait irrégulièrement membre du Saint-Synode, ce qui lui fournissait un motif plausible de rester dans la capitale. Le 30 octobre 1899, il était transféré au siège de Monastir, et son vicaire général Firmilien, jusque-là simple administrateur, de-

venait enfin le métropolite en titre d'Uskub. De longs mois se sont écoulés depuis que la diplomatie et l'argent de Belgrade ont obtenu ce résultat; mais le patriarcat œcuménique, étroit, vindicatif et rageur, n'a pas encore permis de consacrer ce maudit archimandrite Firmilien dont le serbisme lui a imposé l'élection.

Voilà comment, soit à Athènes, soit à Constantinople, les rêveurs de la Grande Idée se montrent favorables aux partisans de la Grande Serbie. Leurs relations, vous l'avouerez, sont plutôt relations d'antagonistes irréconciliables. Mais alors, encore une fois, pourquoi l'épître au patriarche œcuménique affecte-t-elle un intérêt si vif à l'égard des Serbes? C'est, je crois, pour deux raisons : c'est, d'abord, pour noircir les panslavistes, en montrant qu'ils ont causé tous les maux dont souffre le Balkan et blessé toutes les races qui peuplent la Turquie d'Europe. C'est, ensuite, pour illusionner le lecteur en lui donnant, contrairement à la vérité, l'impression qu'il existe encore un peuple, sous le ciel d'Orient, avec qui les Grecs vivent d'accord.

*
* *

Ému devant les défaites serbes de 1885, le pieux orthodoxe russe ne sait plus retenir ses larmes devant les désastres grecs de 1897. D'autant que les panslavistes de Saint-Pétersbourg, ses coreligionnaires et compatriotes, sont encore ici la cause première de tout le mal. Oui, les panslavistes ont nécessité cette guerre. Ils ont fondé l'Église bulgare, créé l'État bulgare, soutenu la propagande bulgare, et c'est uniquement contre le bulgarisme, contre le bulgarisme conquérant de la Macédoine grecque, contre le bulgarisme oppresseur des consciences orthodoxes de Roumélie, que le gouvernement d'Athènes a pris les armes.

En Europe, où la naïveté est grande, on croit généralement que la guerre de 1897 a eu lieu entre Grecs et Turcs, que les belligérants étaient d'un côté des soldats hellènes et de l'autre des soldats ottomans, qu'Athènes, en recourant aux hostilités, voulait soutenir la Crète révoltée contre la Sublime Porte. C'est là une erreur, une erreur que j'ai moi-même longtemps partagée, mais une erreur évidente et complète. Le correspondant

du patriarche œcuménique nous en avertit à plusieurs reprises. « Par cette guerre, écrit-il à un endroit, les Grecs libres ne voulaient pas tant soustraire leurs frères de Macédoine à la domination du Sultan que les arracher à la propagande bulgare et aux atrocités des Bulgares. » Et il ajoute, une quinzaine de pages plus loin : « Si elle ne possédait pas un clergé bulgare, la Macédoine serait heureuse et tranquille, et la Grèce n'aurait pas entrepris la guerre de 1897 pour défendre les Hellènes de cette contrée. »

Ainsi, malgré les apparences, Athènes n'en voulait en 1897 qu'aux Bulgares, qu'aux protégés des panslavistes. Ceux-ci doivent donc porter toute la responsabilité des malheurs éprouvés dans la Thessalie.

En Macédoine, reconnaissons-le tout de suite, les torts du bulgarisme sont grands et beaucoup de leurs procédés injustifiables. Là, comme s'exprime le pieux orthodoxe russe, « depuis 1870, les instituteurs grecs et serbes qui défendent leur nationalité avec intelligence et patriotisme tombent chaque année victimes des balles et des poignards bulgares, et les autorités turques n'ont pas toujours les moyens de découvrir les assassins ». Les nombreux agents qu'Apostolo Margariti, l'apôtre du roumanisme, a lâchés parmi les Koutso-Valaques de Monastir et des environs ne sont pas mieux traités. C'est jusque dans les rues de Bucarest que des séides vont frapper les Roumains coupables de mettre leur parole, leur plume ou leur influence au service de leurs frères raïas. On n'a pas oublié comment un assassinat de cette nature faillit, voici quelques mois, allumer la guerre entre la Roumanie et la Bulgarie. Aujourd'hui, maîtres d'école et professeurs se trouvent exposés plus que jamais à ces attentats; commerçants et médecins commencent même à partager leur sort. En décembre dernier, tel numéro de journal enregistrait à la fois le nom de trois Grecs, martyrs de l'hellénisme : c'étaient le docteur Kybernitis, tué à Guévguéli, le docteur Angélos Sakellariou, gravement blessé à Goumenza, et le négociant Kléon Georgiadis, attaqué près de Vodéna. Rien de plus criminel assurément et de plus blâmable que ces pratiques des comités bulgaro-macédoniens; mais est-il bien vrai, comme l'insinue l'épître au patriarche, que les panslavistes seuls doivent en

répondre? Y a-t-il là, surtout, de quoi justifier cette folle prise d'armes de 1897?

Le pieux orthodoxe russe, qui n'en doute point, ne saurait pardonner à ses compatriotes d'avoir pensé autrement que lui et mis tout en œuvre pour contrecarrer la Grèce. Il en veut aux publicistes et aux hommes d'État. Dans leurs journaux, dans les *Nouvelles de Moscou* par exemple, et le *Nouveau Temps*, les publicistes du panslavisme ont poussé des cris de triomphe sur l'écrasement des Grecs : ils ont imprimé, au lendemain de Pharsale et de Domoko, que c'était bien fait, parce « que la Russie voulait punir les Hellènes et mettre fin, une fois pour toutes, à leurs visées sur la Macédoine qui est destinée à la Bulgarie ». Quant aux hommes d'État, au lieu de venger les revers subis en Thessalie, ils ont envoyé leurs canons humilier l'hellénisme sur les côtes de Crète. « En Crète, s'écrie le pieux orthodoxe russe, des bombes russes, lancées par un vaisseau russe, ont déchiré le drapeau grec et la croix qu'il porte et causé la mort de deux infortunées religieuses. »

Que de crimes à votre actif, ô panslavistes! que de crimes de lèse-hellénisme et de lèse-orthodoxie! Les Grecs, les Serbes et les Roumains ont vu se démentir, grâce à vous, les espérances qu'ils avaient mises dans l'appui de Saint-Pétersbourg. Par votre faute, ces peuples ne peuvent plus désormais compter que sur eux-mêmes, et l'Orthodoxie, trahie par votre politique, va bientôt placer tout son espoir dans l'empire turc. Écoutez le pieux correspondant du patriarche œcuménique. Ce n'est pas en regardant vers le Nord qu'il crie : Au secours! sa clameur se dirige vers Athènes et Stamboul. « Aux sages gouvernants de la Grèce, dit-il, de cicatriser les plaies faites à l'hellénisme par ces politiciens! A la Porte, d'arrêter les menées de la propagande bulgare, de mettre un terme aux violences bulgares, de protéger contre les assassins bulgares les populations chrétiennes de la Macédoine! »

*
* *

Dans cette Macédoine si disputée il est un coin de terre où la race grecque avait toujours vécu, jusqu'ici, seule à seule avec elle-même ou du moins reine incontestée des autres races,

jouissant d'une autonomie à peu près complète et formant une petite république inoffensive sous l'œil paternel des sultans. C'est le mont Athos. Devant l'Athos, devant cette *montagne sainte* du monachisme oriental, devant cet asile sacré de l'orthodoxie hellénique, le panslavisme aurait dû s'arrêter, pris de respect et de pudeur. Le panslavisme ne s'est point arrêté, même là.

Au moyen âge, s'est-il dit, les moines slaves et les moines ibériens pullulaient sur l'Athos. Pour fonder, pour entretenir ses monastères, les princes de Serbie et de Géorgie dépensaient tout autant d'argent, ou peu s'en faut, que les empereurs de Byzance. Si, depuis, la politique de gouvernement adoptée par les Turcs a modifié la situation, sacrifié toutes les races chrétiennes à la race grecque, confondu l'Orthodoxie avec l'hellénisme, est-ce une raison pour respecter éternellement ce nouvel état de choses et ne pas chercher à renouer les traditions du passé slavo-byzantin?

Cela dit, la Russie n'a plus laissé les religieux qu'elle fournissait à l'Athos se distribuer, au hasard, un peu dans toutes les maisons de la sainte montagne. Au lieu de les éparpiller et de les fondre sans profit dans la masse commune, elle s'est approprié tout doucement ce monastère de Saint-Pantéléïmon dont le vieux surnom de Roussiko lui rappelait tant de souvenirs, et elle y a concentré ses caloyers. Après cette première conquête elle en a fait d'autres. Ses enfants amis de la vie commune ont constitué deux nouveaux centres athonites de vie religieuse en fondant les skites de Saint-André et de Saint-Élie. Ses enfants amis de la solitude ont élevé des cellules particulières et aménagé des ermitages sur presque tous les points de la presqu'île.

Aujourd'hui plus de la moitié des religieux de l'Athos lui appartiennent. Saint-Pantéléïmon abrite 1.400 moines, Saint-André 400, Saint-Élie 300, les *kellia* et ermitages russes quelque 1.900. C'est donc, en ajoutant cénobites, kelliotes et ermites, un total d'environ 4.000 religieux sujets du tsar. Si l'on songe que l'ensemble de la population monastique établie sur l'Athos ne dépasse guère, à l'heure actuelle, 7.000 individus, on reconnaîtra sans peine que l'empire du Nord s'y trouve, somme toute, assez bien représenté.

Avec le nombre, l'élément russe de l'Athos a pour lui la richesse, l'activité et l'audace.

En ce qui regarde sa richesse, le pieux correspondant du patriarche œcuménique fournit des chiffres presque fantastiques. « Peut-on croire, s'écrie-t-il, qu'un seul couvent russe, celui de Saint-Pantéléïmon, possède un capital de 50.000.000 de roubles en valeurs d'État! Avec les skites et les cellules particulières il encaisse annuellement des sommes plus importantes et des revenus plus considérables que les quatre patriarcats, le Saint-Sépulcre et tous les couvents grecs réunis! » Peut-être y a-t-il quelque exagération dans ces dires. Il n'en reste pas moins que les établissements russes de l'Athos ne manquent de rien. L'argent consacré par eux chaque année à l'achat de vieux objets artistiques et de manuscrits ne se compte pas : si jamais leurs métokhia ou procures de Galata venaient à disparaître, les marchands d'antiquités de Constantinople en mourraient de désespoir. N'est-ce pas Saint-Pantéléïmon qui nourrit à peu près tous les ermites de la sainte montagne? N'est-ce pas l'économe de ce monastère qui, non content d'héberger gratuitement quiconque se présente, donne toujours un quart de medjidié, un peu plus d'un franc, à quiconque lui tend la main?

Riches, les moines russes de l'Athos ne restent pas inactifs. Le froc jeté sur leurs épaules n'a point changé leurs habitudes premières d'artisans laborieux et de paysans rudes à eux-mêmes. Cuisiniers, boulangers, cordonniers, tailleurs, menuisiers, maçons, ils sont tout ce qu'il faut être et, sauf pour les travaux d'extérieur, savent se passer de tout concours salarié. Chacun de leurs couvents possède un voilier qui s'en va, commandé par un moine et servi par des moines, chercher dans des ports de la mer Noire, surtout dans celui d'Odessa, les aumônes en nature des pieux fidèles, le blé récolté dans les métokhia ruraux, le cuir et les étoffes nécessaires aux ateliers, les provisions de légumes que le sol montagneux de la Chalcidique ne saurait fournir. Le skite Saint-André est sur le point, dit-on, de remplacer par un petit vapeur son voilier récemment perdu dans un naufrage. Ce même skite a quelques-uns de ses moines qui dirigent en Russie une sorte de revue pieuse destinée à édifier le peuple et à provoquer d'utiles sympathies.

Les Athonites russes complètent cette activité par de l'audace. Bien qu'ils ne disposent que d'une voix, celle du Roussiko, dans le conseil des vingt qui forme le sénat de la sainte montagne et siège à Karyès, ils ne craignent pas de mettre sur le tapis les questions les plus irritantes. On les a vus, voici quelques années, proposer en pleine séance la fondation d'une académie théologique russe à l'Athos, d'une académie faite pour tous les jeunes moines de la presqu'île, même pour les Grecs, comme si les Grecs les plus ignorants n'en savaient pas davantage que les Russes les plus instruits ! Actuellement ils poursuivent l'érection de Saint-André, simple skite suffragant du Pantokrator, en monastère proprement dit, comme si l'on pouvait aller contre la tradition, plusieurs fois séculaire, qui fixe à vingt très exactement le nombre des grands couvents athonites! Non, ces Russes ne doutent de rien. L'an dernier, le 29 juin, ils ont amené un ex-patriarche œcuménique, Mgr Joachim III, à consacrer de ses propres mains la nouvelle église de Saint-André, et cela en présence de l'ambassadeur Zinoviev, représentant du tsar à Constantinople, et de l'amiral Birilof, commandant en chef de l'escadre russe de la Méditerranée. Si encore cette église entendait commémorer, au cours des offices, le nom du prélat, chef suprême de l'Orthodoxie, dont la juridiction est seule à s'étendre en droit sur l'Athos ! Mais non ; au lieu de nommer le patriarche œcuménique, les Russes de l'Athos ne mentionnent que le Saint-Synode de Saint-Pétersbourg. Où sont-ils les canons ecclésiastiques qui permettent d'en agir ainsi?

Avoir entamé la conquête de la sainte montagne, avoir le nombre, la richesse, l'activité et l'audace qui permettront de la conquérir plus complètement encore, voilà ce que les Grecs ne sauraient pardonner à leurs coreligionnaires du Nord. Ce grief contre la Russie est un de ceux qui tiennent le plus à cœur aux patriotes de l'hellénisme. C'est même le premier, chose grave, dont le Phanar ait poursuivi le redressement.

Dans cette circonstance comme en beaucoup d'autres, l'orthodoxie phanariote s'est adressée en catimini à ses excellents amis et protecteurs, je veux dire les Turcs de la Sublime Porte. « Voyez-vous, leur a-t-elle dit, l'invasion du territoire de Karyès par les étrangers prend des proportions inquiétantes : les in-

térêts de Sa Majesté notre auguste maître exigent que le gouvernement et le patriarcat travaillent d'un commun accord à y mettre un terme. Savez-vous quelle serait la meilleure mesure à prendre pour enrayer le mal? Ce serait simplement d'appliquer l'article VIII du *Règlement de l'Athos*, en vertu duquel tout moine étranger établi sur la sainte montagne doit renoncer à sa nationalité d'origine et devenir sujet ottoman... » Le conseil a plu : sans perdre une minute, la Sublime Porte s'est mise à poursuivre l'ottomanisation des pauvres Athonites. Que s'en est-il suivi? Vous le devinez. La Roumanie, la Bulgarie, la Serbie, le Monténégro et la Grèce ont préparé des notes énergiques, et la Russie, prenant les devants, s'est empressée de crier : « Je ne veux pas de ça. » Tout aussitôt, sans donner aux autres peuples orthodoxes le loisir de remettre leurs protestations, le gouvernement turc s'est désisté en rejetant la responsabilité de sa folle démarche sur le patriarcat œcuménique, et celui-ci est sorti de l'affaire honni et raillé par les chancelleries de Saint-Pétersbourg, de Bucarest, de Sofia, de Belgrade, de Cettigne et même d'Athènes. Mécontenter Athènes en cherchant à sauver l'hellénisme, c'est là un de ces combles qui ne se voient pas souvent : remercions le patriarche Constantin V et ses malins conseillers de nous en avoir fourni le spectacle.

Les adversaires des panslavistes ne peuvent cacher que leurs plaintes au sujet de la Chalcidique ont surtout pour raison d'être et pour cause l'éviction des Grecs. Dans sa lettre, qui devrait étudier la situation au seul point de vue religieux, le pieux orthodoxe russe s'oublie lui-même jusqu'à dire en parlant de ses compatriotes établis là : « S'ils ne sont pas chassés du mont Athos, le monde grec ne tardera pas à voir cette montagne transformée en colonie russe d'où, tôt ou tard, les Hellènes seront expulsés. » D'autres publicistes de l'hellénisme manifestent ces craintes en termes beaucoup plus explicites.

Ainsi en va-t-il, par exemple, de M. le docteur A. Christidis qui visita l'Athos au mois d'août 1896 et livra ses impressions de voyage à un journal grec de Constantinople : M. A. Christidis y reproche aux Russes, comme aussi d'ailleurs aux Serbes, aux Bulgares et aux Roumains, d'employer toutes les ressources de leur malice, qui est profonde, à l'appauvrisse-

ment et à l'amoindrissement des Grecs, ne leur faisant jamais le moindre achat et détournant systématiquement les pèlerins slaves d'aller chez eux.

Ainsi en va-t-il encore de M. P. Karolidis, l'auteur de *La situation actuelle de la Sainte Montagne*. Ce travail a paru, comme l'épître au patriarche, par les soins de la société l'*Hellénisme* d'Athènes, et c'est tout dire.

En règle générale, pourtant, les Grecs préfèrent baser leurs récriminations sur des motifs plus désintéressés. Non point, certes, que leur désintéressement soit réel; mais pourquoi la réalité et la vérité, alors que suffisent les apparences? Fidèle à cette tactique, le pieux correspondant du patriarche œcuménique affecte avant tout de plaider la grande cause de l'Église orthodoxe. S'il reproche aux Russes d'inonder l'Athos, c'est parce qu'ils y traînent avec eux toutes sortes de vices et qu'ils y entretiennent, après l'avoir sacrilègement allumée, une effroyable guerre de races.

Ici, nos lecteurs le voient, nous touchons à deux griefs d'ordre général, au phylétisme des autorités ecclésiastiques et à l'immoralité des moines. Comme l'orthodoxie grecque et l'orthodoxie slave se les reprochent l'une à l'autre avec une égale ardeur, nous aurions mauvaise grâce à n'écouter qu'une seule partie, sans prêter l'oreille à la partie adverse. Remettons donc le procès à plus tard : nous tâcherons de l'instruire, s'il y a lieu, une fois que nous aurons épuisé les autres griefs de l'hellénisme contre les panslavistes.

X***

(*A suivre.*)

LES NOSAIRIS FURENT-ILS CHRÉTIENS ?

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

Très négligées jusqu'ici par les orientalistes, les recherches relatives aux Noṣairîs sont actuellement à l'ordre du jour. Deux semaines après la publication de notre travail : *Les Noṣairîs; notes sur leur histoire et leur religion* (1), M. H. de Gubernatis, ancien consul général d'Italie à Beyrouth, faisait à Rome, au 12e congrès des orientalistes, une importante communication sur le même sujet (2). Presque en même temps, un jeune orientaliste, déjà connu par plusieurs bons travaux sur l'archéologie syrienne, M. R. Dussaud consacrait à ce peuple mystérieux une notice dans la *Grande Encyclopédie*, canevas d'un ouvrage qui vient enfin de paraître sous ce titre : *Histoire et religion des Noṣairîs* (3).

Tous ces travaux sont loin d'avoir épuisé la matière. Plus d'un point demeure encore obscur. Contentons-nous de signaler la question de la religion primitive des Noṣairîs. Selon nous, ils furent jadis chrétiens.

Tel n'est pas l'avis de M. Dussaud. Dans son récent ouvrage surtout, il s'efforce de prouver que chez les Noṣairîs « le paganisme se maintint jusqu'en plein moyen âge (4) ». Cette secte « présente l'exemple remarquable d'une population passant di-

(1) *Études*, 20 août 1899.

(2) Nous n'en connaissons pas les conclusions, les comptes rendus du congrès n'étant pas encore publiés. M. H. de Gubernatis a bien voulu nous écrire qu'il adoptait à peu de chose près les résultats auxquels nous étions arrivé.

(3) Paris, E. Bouillon, 8°; xxxv-211 pp. — Le *Journal Asiatique* vient de publier également une longue note de M. Dussaud : *Influence de la religion noṣairî sur la doctrine de Râchid ad-Dîn Sinân*. — Un étudiant de l'Université de Qazan (Russie) consacrera prochainement une thèse aux Noṣairîs.

(4) P. 19.

rectement du paganisme à l'ismaélisme (1) ». Nous nous proposons d'examiner cette assertion.

I

Pour déterminer la religion antérieure des Noṣairîs, nous avions insisté sur l'abondance des ruines chrétiennes, répandues un peu partout sur la surface de leur pays. Ces ruines, M. Dussaud déclare ne pas les avoir aperçues. Tout au plus veut-il admettre une exception pour « la région méridionale » et « les environs de Ṣafitâ, place qui fut occupée par les Byzantins et les Croisés ». Les localités citées par nous se trouvent, d'après lui, « précisément en lisière du domaine chrétien » et « l'intérieur du pays n'offre pas un seul reste chrétien intéressant (2) ». Voilà l'objection nettement posée.

Pour y répondre il suffira d'énumérer brièvement les anciennes localités chrétiennes visitées par nous. Afin d'éviter des redites oiseuses, nous nous contenterons de renvoyer pour le détail à notre récit de voyage, paru ici même (3). Il ne nous a pas été donné, comme à M. Dussaud, de parcourir le Nord du Ǵabal-an-Noṣairiyé. Mais les localités dont les noms vont suivre sont situées en plein Bargylus, c'est-à-dire dans des districts de toute antiquité occupés par les Noṣairîs.

M. Dussaud délimite fort bien (4) l'habitat actuel de ce peuple. A « l'ouest du lac de Ḥoms » ils possèdent non seulement « quelques villages », mais le Wa'r, à peu près en entier tant au sud qu'au nord de la chaussée Tripoli-Ḥoms. Nous en avons parcouru presque toutes les localités habitées, ainsi que les « ḫirbet ». Ajoutez la région du Ḥoûlé (5) au N.-E. du Wa'r, où, à part quelques centres, comme Tall ad-Dahab (plusieurs maisons noṣairies), la plupart des villages leur appartiennent. Il doit en être de même pour les plaines à l'ouest de la ligne Ḥoms-Ḥamâ. La preuve détaillée est délicate à faire, et il faut procéder

(1) *Op. cit.*, 51.
(2) *Op. cit.*, p. 19, note 2.
(3) Sous le titre : *Au pays des Noṣairîs*, 1899 et 1900.
(4) *Hist. des Noṣairîs*, p. 4.
(5) Ne pas confondre avec la région voisine du lac de Ḥoûlé (Palestine).

avec beaucoup d'adresse : les intéressés tenant à passer officiellement pour musulmans ou du moins à garder l'incognito.

Au moyen âge, les Noṣairîs ont certainement occupé une partie du Liban septentrional. Un texte d'Aboû'lfidâ (1) ne laisse aucun doute à ce sujet. Il s'agit d'une expédition musulmane, dirigée contre des hérétiques (2). Les Noṣairîs sont désignés nommément. Or, le prince historien de Ḥamâ était bien placé pour connaître ces derniers. De plus, les autres historiens musulmans (3) déclarent que l'expédition fut entreprise à la suite d'un fetwa d'Ibn Taimiya (4).

Seulement depuis Ibn Qal-Alâ'î les écrivains maronites (5) présentent cette guerre comme dirigée contre leurs compatriotes, assertion désormais insoutenable. La confusion provient du terme de *Kasrawân*, employé par quelques auteurs, pour désigner les montagnes qui servaient de retraite aux rebelles. Mais rien n'est moins précis que l'orographie syrienne chez les écrivains arabes (6).

Voici maintenant la liste des localités où nous avons rencontré des monuments gréco-chrétiens.

1) *Bahlouniyé :* nombreux linteaux avec croix et débris d'inscriptions, débutant comme d'ordinaire par ἔτους etc. Vieille église avec linteau sculpté et belle croix byzantine (7).

A Ḥâlât on n'a trouvé jusqu'ici que des inscriptions païennes; la plus récente est du commencement du IIIe siècle (8). Ce village n'ayant pas cessé d'exister, il doit y en avoir de postérieures. A mon premier passage en 1898, je n'ai fait que traverser Ḥâlât, persuadé qu'après M. Dussaud il n'y avait plus rien à glaner. La seconde fois, en 1896, nous fûmes obligés

(1) Cité à l'année 705 (hégire). Cfr. Dimâsqî, 208.

(2) Musulmans ou considérés comme tels, ainsi que le prouve l'expression « mâriqîn min adadîn » jamais appliquée aux chrétiens.

(3) Comme l'auteur de l'*Histoire de Bairoût* (*Machriq*, I, 275). Ibn al-Wardî, etc.

(4) Publié par Stan. Guyard.

(5) Cf. Dowaihî, p. 125, où le mot بيوت, *maisons*, est devenu بيع, *églises*.

(6) Aussi ne nous semble-t-il pas encore prouvé qu'on ait tort d'appliquer le nom de « Ǵabal as-Sommâq » aux montagnes des Noṣairîs. M. Dussaud est de cet avis, *op. cit.*, p. 10, n. 1. D'après lui, « l'erreur première est imputable à Rousseau ». N'aurait-elle pas des patrons plus anciens et beaucoup plus respectables, les géographes arabes du moyen âge par exemple?

(7) *R. O. C.*, 1899, p. 581.

(8) Cfr. R. Dussaud, *Voyage en Syrie* (1896), p. 5.

de travailler dans le cimetière musulman pour y relever deux inscriptions grecques (1). Cette opération ayant causé une certaine émotion dans le village, nous nous abstînmes d'y pénétrer.

2) *Tall Sarîn :* inscription grecque avec croix, portant le nom du prêtre Zacharie (2). Or un prêtre suppose l'existence d'une église.

3) *Bait Karân :* ruines de deux églises, où les Noṣairis vont prier (3).

Ces localités, étant situées au sud de la chaussée de Tripoli-Ḥomṣ, sont par conséquent à une bonne distance de Ṣafîtâ, l'ancienne Argyrocastron. Il ne peut donc être question de l'influence exercée par ce centre Byzantin. Pour éviter cette dernière objection, nous ne mentionnerons pas les monuments chrétiens de Borǵ Moḥâś et de Ṣaiṣâniyé (4).

4) *'Ain aś-Śams* (5), non loin de Ḥoṣn Solaimân (ce grand centre païen, dont M. Dussaud met fort bien en relief l'importance) : petit couvercle de sarcophage à acrotères avec croix. Si celle-ci a été ajoutée après coup, il faut la mettre sur le compte des Noṣairis; supposition peu vraisemblable et plutôt en notre faveur. Le village chrétien le plus rapproché, 'Ain al-Ḥalâqîn, est à 2 heures et de fondation récente (6).

5) *Ḫirbet Ḥazzoûr* (7), situé à l'intérieur de la montagne : porte d'un tombeau avec croix et inscription malheureusement illisible.

6) *Sin*, à 2 h. 1/2 au nord de Ḥadîdé, dans le Ǵabal Ḥeloû : linteau avec trois croix et inscription (8).

7) *Sonoûn*, entre Ḥadîdé et Ḫirbet at-Tîn, entre la plaine et

(1) Avec les noms de Ζάδδαι et de Βεελίαδος; M. Dussaud avait d'avance prédit l'existence de ces appellations araméennes. Cf. son *Hist. des Noṣairis*, 39, note 3.

(2) *R. O. C.*, 1899, 585.

(3) *Ibid.*, 585.

(4) *Ibid.*, 589. Ce dernier nom propre dérive sans doute de « Ṣaiṣân », et doit conséquemment être écrit avec ṣad et non avec *sin* comme je l'ai fait autrefois.

(5) *R. O. C.*, 1900, p. 310.

(6) *Ibid.*, 312.

(7) *Ibid.*, 312. Pour la situation de ces localités, nous renvoyons aussi à l'esquisse cartographique accompagnant notre récit de voyage.

(8) Encore inédite comme la suivante. — Le texte épigraphique des précédentes avec fac-similés vient de paraître dans le *Musée belge*, revue de philologie classique (Louvain), 1900, p. 278, etc.

la montagne : linteau avec croix et débris d'inscription grecque.

8) *Ḥadidé :* texte chrétien relevé par M. Dussaud (1).

9) *Qanâqiyé*, sur les premières pentes du Ǵ. Ḥeloû : croix et début du nom d'Abraham (2).

10) *Ṭairin,* en pleine montagne (600 m. d'altit.). Nous y avons relevé quatre inscriptions chrétiennes. Notre récolte fut malheureusement interrompue par l'arrivée de deux gendarmes turcs. Frappés de terreur, les Noṣairis n'ont plus osé rien nous montrer (3).

11) *Ḥabnumrah* (4). M. Dussaud y signale plusieurs sculpptures gréco-chrétiennes. Le même savant a trouvé à

12) *Be'it* ou *Be'it* (5) d'autres débris chrétiens.

13) *Samké* possède, toujours d'après M. Dussaud (6), « un sanctuaire ansariyé dans l'abside ruinée d'une ancienne église ».

14) Finissons par le grand couvent grec-orthodoxe S.-Georges, près de la *Source Sabbatique*, encore un vieux centre phénicien (7). Ce monastère date pour le moins du xe siècle ; le texte de Nassiri Khosrau (8) l'insinue clairement. Il est donc antérieur à la dernière évolution religieuse des Noṣairis. Or, quand un sanctuaire syrien est visité par les chrétiens, les musulmans, les Noṣairis — comme c'est le cas, — on peut généralement conclure que son origine remonte à une époque où un même culte réunissait tous les habitants de la Syrie, c'est-à-dire qu'il est antérieur à la conquête musulmane.

On n'a pas encore expliqué jusqu'ici la destination du groupe d'édifices, voisins du temple de Ḥoṣn Solaimân, et appelés « ad-Dair », *le Couvent*. Nous avons émis ici même (9) l'hypothèse d'un remaniement chrétien. Le nom arabe actuel, la présence d'une abside parfaitement orientée et aussi le rôle

(1) *Voy. en Syrie*, 53.

(2) Inédite.

(3) Nous comptons publier prochainement toutes ces inscriptions avec un lot assez considérable de textes épigraphiques trouvés dans l'Emésène.

(4) M. Dussaud (*Voy. en Syrie*, p. 9) écrit *Abnumrah*. C'est le casal *Erbenambra* des Croisés. Cfr. ZOPV, X, 261.

(5) *Voy. en Syrie*, p. 9.

(6) *Ibid.*, 26.

(7) Cfr. Dussaud, *Voy. en Syrie*, p. 7.

(8) *Sefer Naméh*, trad. Schefer, p. 38, et Gui Le Strange, *Palestine under the Moslems*, 57.

(9) *R. O. C.*, 1900, p. 307.

joué par les moines dans l'évangélisation du Bargylus donnent à cette explication une certaine vraisemblance.

Assurément la montagne des Noṣairis n'offre point « cette extraordinaire floraison d'art chrétien, point de départ de ce que nous appelons l'art byzantin » (Dussaud), et auquel nous devons les merveilleuses églises du Ǵabal Riḥâ et du Ǵabal A'là. Rien d'étonnant à cela. Ce contraste — nous l'avons déjà observé (1) — est dû à la situation économique fort différente des deux régions. Dans le Bargylus les maisons des particuliers, elles aussi, étaient petites et basses, les fenêtres rares, les matériaux de modestes dimensions. Éloignées des grands centres, ces montagnes furent de tout temps occupées par une population de cultivateurs. De là cette absence de luxe et de confort; rien qui rappelle les spacieuses villas de la Syrie septentrionale. La comparaison peut donc être fort « instructive »; mais elle n'est pas « décisive », contre l'origine chrétienne des Noṣairis, comme le voudrait M. Dussaud (2).

Ainsi voilà une douzaine de localités au moins, ayant gardé des vestiges authentiques de christianisme. La liste en serait certainement plus longue si mon attention avait été spécialement tournée de ce côté-là (3). Trop souvent j'ai négligé de marquer sur mon carnet les endroits où nous rencontrions des monuments ou débris chrétiens (4), quand ils étaient *anépigraphes*. Je regrette de n'avoir pas suivi sur ce point les conseils de mon regretté compagnon, le P. Barnier S. J. (5), lequel

(1) *R. O. C.*, 1900, p. 443.

(2) *Hist. des Noṣairis*, 19, note 2.

(3) Notre voyage avait surtout en vue l'épigraphie et la topographie.

(4) Peu *intéressants*, il est vrai, comme nous l'objectera probablement M. Dussaud (cfr. *Hist. des Noṣ.*, p. 19, note 2), mais réels. Si nous ne nous abusons, une simple croix byzantine prouve autant dans l'espèce qu'une basilique ou une profession de foi.

(5) Ce vaillant ouvrier vient de mourir, épuisé avant le temps par les fatigues d'un long apostolat dans ces âpres contrées. Les centres catholiques des pays de 'Akkâr et de Ṣafitâ lui doivent en grande partie leur existence. « Cette mort, m'écrit M. Dussaud, me cause un gros chagrin. Nous y perdons tous et l'influence française perd un champion qui sera difficile à remplacer. Je vous serais très reconnaissant si vous pouviez me donner quelques renseignements biographiques sur le P. Barnier... Je ne manquerai pas un jour ou l'autre de payer à sa mémoire un juste tribut de reconnaissance... Le bon Père ne se ménageait pas assez, il est mort à la peine... Son œuvre sera-t-elle continuée? Il y a là un effort considérable et soutenu de longues années dont le maintien peut seul contre-

à tout moment me signalait ces témoins muets, ces croix cantonnées de paons, des lettres α et ω etc. Leur vue suffisait pour fortifier mes convictions personnelles. Notées alors avec soin, elles me permettraient en ce moment d'allonger la liste des anciennes localités chrétiennes du Bargylus. Mais j'étais loin de soupçonner qu'on pût admettre l'existence d'une peuplade syrienne, demeurée païenne jusque vers le milieu du moyen âge. Impossible de tout prévoir!

Quoi qu'il en soit, comment M. Dussaud a-t-il pu écrire (p. 20) : « à part le fait de leur non-conversion au christianisme, la période byzantine ne nous offre aucun renseignement intéressant les Noṣairîs ». Voilà une assertion bien gratuite! Puisque les Byzantins ne nomment pas les Noṣairîs (1), comment peuvent-ils signaler leur non-conversion? En revanche, beaucoup de passages des chroniques byzantines, relatifs à l'établissement du christianisme dans le Liban — dénomination vague englobant le Bargylus pendant la période byzantine, — s'appliquent aux montagnes des Noṣairîs infiniment mieux qu'au Liban actuel, c'est-à-dire à la région comprise entre la Méditerranée, l'Eleuthérus et le Léontès. Nous les discuterons dans un travail destiné au *Machriq* sur les débuts du christianisme au Liban.

II

Après les anciens monuments chrétiens, nous avions insisté sur les vestiges des croyances chrétiennes, conservées par les Noṣairîs.

Cet argument, nous en convenons, est d'un maniement délicat. Comme l'a fort bien fait observer M. Dussaud, « il ne suffit pas de tabler sur quelques similitudes superficielles, qui ne sont pas toujours dues à un emprunt (2) ». En voici un exemple, emprunté au récent historien des Noṣairîs. Ce savant s'est

carrer l'influence russe. » Le contre-coup de cette mort a été vivement ressenti dans les montagnes de la Syrie centrale. Cfr. Journal « Al-Bachir » de Beyrouth, 10 déc. 1900.

(1) A part le texte de Sozomène (VII, 17) relatif au IVe siècle, époque où, tout le monde en convient, non seulement les *Nazerini*, mais tous les montagnards de la Syrie étaient païens.

(2) *Hist. des Noṣairis*, XXXV.

manifestement laissé entraîner à « tabler sur une similitude superficielle », puis, une légère erreur de traduction aidant, il a vu un « emprunt » chrétien là où, avec la meilleure volonté du monde (et M. Dussaud nous en accorde assurément), nous ne pouvons rien voir de semblable.

D'après la *Bâkoûra,* « des prévarications des hommes Dieu créa les démons, et des péchés des démons il créa les femmes ». M. Dussaud traduit : « *A cause* de leur désobéissance il créa les Iblis... et *à cause* des péchés des Iblis il créa les femmes (1) ». Puis il ajoute immédiatement cette réflexion : « Ce dernier trait est inspiré de la version chrétienne du premier péché où la Vierge Marie est opposée au Diabolos (Iblis). Mais les Noṣairis l'interprètent dans un sens défavorable. La femme adversaire des Iblis leur est inférieure (2). »

Assurément ! Notre version strictement littérale donne de cette infériorité une explication fort naturelle. On comprend immédiatement la raison du peu d'estime des Noṣairis pour le beau sexe. Cela ne les empêche pas, par un reste d'atavisme — chrétien selon nous, — de laisser à leurs femmes une liberté diamétralement opposée aux tendances des religions sémitiques, de l'islam surtout. Donc l'explication noṣairie de l'origine de la femme — une plaisanterie peu spirituelle au fond — n'a rien de commun avec la belle notion chrétienne du relèvement de l'humanité par la Vierge idéale et choisie de Dieu.

Mais une fois n'est pas coutume. Il serait injuste d'accuser M. Dussaud d'exagérer les emprunts chrétiens dans les conceptions religieuses des Noṣairis. Ainsi nous avions fait ressortir (3) les points de contact entre leur triade et notre Trinité. D'après M. Dussaud la première « a tous les caractères d'une adaptation à des cultes locaux et elle rappelle la vogue des triades divines dans les anciens cultes syro-phéniciens (4) ». Plus loin

(1) La même erreur de traduction s'est glissée quelques lignes plus haut (p. 72, 1er l.). Au lieu de : « Alors il créa celui qui mit fin à leur doute et à leur stupeur, celui qui les a convoqués disant... » Traduisez : « Alors *de* leur hésitation il créa le doute et la stupeur; il les convoqua disant... » A la 7e ligne, au lieu de « *à cause* de sa désobéissance » lisez : « *de* sa désobéissance je créerai... ». M. Dussaud attribue à la particule *min* une signification qu'elle ne peut avoir.

(2) *Hist. des Noṣairis*, 72, 73.

(3) Cfr. *Études*, 20 août 1900, p. 482, etc.

(4) *Hist. des Noṣairis*, 64.

l'auteur nie même l'existence d'une vraie trinité noṣairie. « En nous servant du terme de trinité, dit-il, nous n'entendons pas prétendre que Moḥammad et Salmân soient mis sur le même pied que ʿAlî (1). »

Ce dernier point est exact; nous en avions déjà fait la remarque et en même temps fourni une explication. On nous permettra d'y renvoyer (2). Nous devons pourtant signaler une traduction risquée par M. Dussaud et dangereuse à cause des conclusions qu'il prétend en tirer. La formule : ʿAli al-Aʿlà signifie non pas : « ʿAlî *est* le Très-Haut » (3), mais simplement : « ʿAlî le Très-Haut ». Aʿlà a ici la valeur d'un adjectif, d'une simple épithète et non d'un attribut. Ainsi le veut la grammaire arabe (4). La formule noṣairie n'est qu'une vulgaire allitération, formée sur le nom de ʿAlî, comme le prouve l'appellation de « Moḥammad al-ḥamd », *Mahomet la louange*, donnée fréquemment à la seconde personne de leur triade (5). Ces sortes de jeux de mots, affectionnés des Arabes (6), nous rendent donc moins plausible l'hypothèse que la formule ʿAlî al-Aʿlâ (7) « rappelle la vieille épithète divine *ʿElioun*, dont l'équivalent grec est ὕψιστος et qui semble avoir particulièrement désigné le dieu phénicien que nous connaissons sous le nom grec grécisé d'Adonis » (8).

Poussant toujours sa pointe, M. Dussaud cite un extrait fort curieux d'un manuscrit noṣairî. L'auteur de ce dernier travail « dit bien qu'il y a trois personnes divines, ʿAlî, Moḥammad et Salmân. Mais il a la maladresse d'interpréter la formule chrétienne « Père, Fils et Saint-Esprit » comme si elle se rapportait à quatre personnages, le Père étant ʿAlî, le saint Moḥammad,

(1) *Ibid.*, 67.

(2) *Études, loc. cit.*, 483.

(3) *Hist. des Noṣairîs*, 51.

(4) Disons mieux : le génie de la langue arabe.

(5) Les Noṣairîs m'ont toujours assuré que leur culte s'adressait non à ʿAlî bin-Abî Ṭâlib, le cousin de Mahomet, mais à « ʿAlî al-Aʿlà ». De même Moḥammad était non le prophète des musulmans mais « Moḥammad al-ḥamd ».

(6) Spécialement des Noṣairîs. Comp. Salmân = Salsal = Salsabîl; Faṭima = Fâṭir, etc.

(7) Cette formule « n'est pas vraiment arabe (?), il eût fallu dire : ʿAlî taʿâlâ » (Dussaud). C'est-à-dire qu'il fallait simplement supprimer l'article pour lui donner le sens voulu par l'auteur.

(8) *Hist. des Noṣairîs*, 52.

l'Esprit Salmân et le Fils Miqdâd, le premier des Incomparables (1). Une telle ignorance de la doctrine chrétienne, ajoute M. Dussaud, doit nous faire réfléchir avant d'accepter que la trinité noṣairi ait été calquée sur la trinité chrétienne (2) ». Selon nous, la conclusion dépasse ici les prémisses. L'ignorance du théologien noṣairî éclate ou plutôt l'incohérence de ses idées. Mais c'est là la caractéristique de tous les écrits de la secte, et elle nous paraît insuffisante pour nier l'origine chrétienne de la trinité noṣairie.

On nous permettra à ce propos une dernière observation. En ouvrant le livre de M. Dussaud, nous nourrissions l'espoir d'être enfin fixé sur la personnalité historique de Salmân. Par suite de quelles transformations successives cet obscur compagnon de Mahomet est-il devenu le Paraclet noṣairî? M. Dussaud, qui a manipulé et interprété, souvent avec bonheur, une foule de documents druses, isma'ilîs, noṣairîs d'un accès difficile, nous doit cette étude et nous espérons qu'il ne cherchera pas à se soustraire à cette obligation. Il y a là un problème historique et psychologique, capable de solliciter un esprit aussi curieux et aussi familiarisé avec l'histoire des sectes de la Syrie centrale.

Les Isma'ilîs, que je sache, ne paraissent pas faire de Salmân un cas particulier. Les Druses lui assignent un rôle plus ou moins messianique (3). Chez les Sunnites il passe pour avoir vécu plus de 500 ans (4). Les barbiers ont mis leur profession sous sa protection spéciale, sans parler des autres corporations et métiers dont il est le patron suprême (5).

Ce sont là de beaux titres assurément! Mais suffisent-ils à justifier sa prodigieuse fortune parmi les montagnards du Bargylus?

(1) Anges noṣairîs. Cf. *Études*, 484 et surtout Dussaud, p. 68, où ce point est fort bien exposé. Pourquoi le savant auteur n'a-t-il pas également cherché à replacer dans leur cadre historique ces cinq Incomparables? Espérons qu'il nous donnera bientôt ce complément de ses travaux sur les Noṣairîs.

(2) P. 64, n° 3.

(3) Comp. un texte cité par M. Dussaud, p. 134.

(4) Ils l'appellent « al-bâqi », l'*immortel*, ou littéral., le permanent, celui qui demeure, une des nombreuses épithètes d'Allah. La logique populaire aidant, cette appellation a pu contribuer à faire de Salmân une hypostase divine.

(5) Cf. Goldziher, *Das Kitâb al-Mu'ammarîn des Abû Ḥâtim al-sigistâni*, 1899; LXVI, LXXVI, LXXXI, LXXXIII.

III

Et maintenant on comprendra plus facilement l'hostilité de M. Dussaud contre le catéchisme noṣairî, publié par Wolff dans ZDMG. Selon lui « cet écrit est certainement une composition assez récente. Il s'inspire visiblement des catéchismes chrétiens, répandus de nos jours à profusion en Syrie (1) ».

Ce document, dont nous ne possédons qu'une traduction allemande, n'est certainement pas de première valeur et nous serions fort embarrassé d'en démontrer l'antiquité. Nous le croyons pourtant antérieur à la diffusion des catéchismes chrétiens, diffusion datant seulement du milieu de ce siècle (2). Encore est-elle limitée presque exclusivement aux Maronites, les grecs-orthodoxes ignorant à peu près complètement l'usage de ces abrégés doctrinaux. Or c'est avec les orthodoxes surtout que les Noṣairîs ont pu être en communication; les villages maronites sont peu nombreux dans leurs montagnes et tous de création récente. Il y a plus. Comme aucun de ces villages ne possède d'école, le catéchisme — nous parlons du livre — demeure par là même inconnu aux Maronites eux-mêmes. L'auteur du recueil noṣairî — quel qu'il soit — a donc puisé ailleurs.

Ce qui, dans cette compilation, étonne surtout M. Dussaud, c'est que « l'auteur ne craint pas de faire violence à la doctrine noṣairi (?), quand il rapproche la récitation du *qoddâs*, qu'accompagne une sorte de communion avec le vin du sacrifice de la messe. Il cite les paroles de Jésus : « Ceci est ma chair et ceci « est mon sang »... Mais les Noṣairîs ne font usage que du vin et ignorent complètement l'emploi des deux espèces (3) ».

M. Dussaud soulève ici une véritable difficulté. Malgré nos recherches, c'est seulement dans le catéchisme de Wolff que nous avons trouvé trace de l'emploi du pain dans les rites noṣairîs.

Après ce que nous avons dit sur l'indépendance probable des catéchismes noṣairî et chrétien, le lecteur jugera si cette difficulté suffit pour enlever au premier toute autorité.

(1) *Hist. des Noṣairis*, 22.

(2) Ou mieux encore, comme s'exprime M. Dussaud, « répandus à profusion *de nos jours* ».

(3) *Hist. des Noṣairis*, 22.

Dans notre article des *Études* nous écrivions : « Il n'y a pas trace du baptême chez les Noṣairîs. » Cette trace, nous croyons l'avoir enfin trouvée ainsi que de deux autres sacrements chrétiens : la confirmation et l'extrême-onction.

C'était le 4 septembre 1899, à Mariamîn, une des localités les plus anciennes de la Syrie (1) et un centre noṣairî encore important. D'après certains indices recueillis par nous, Mariamîn doit posséder comme une école théologique pour la formation des « Śaiḫ ad-dîn » (2). J'avais réussi — opération toujours délicate — à entraîner un de ces Śaiḫ sur le terrain religieux. J'ai noté en particulier le détail suivant. Dans les premiers mois après la naissance, il est d'usage d'oindre avec de l'huile la poitrine de l'enfant. Voulant m'assurer que la pratique était générale et que l'huile n'intervenait pas comme remède, je demandai si l'onction se faisait même aux nouveau-nés bien portants. La réponse fut affirmative. Détail piquant observé par mon compagnon, le P. de Martimprey : en parlant de l'onction le Śaiḫ forma sur sa poitrine le signe de la croix. Se rappeler qu'anciennement la confirmation était conférée immédiatement après le baptême, coutume encore observée dans l'Église orientale. Vestige chrétien ou non, ce curieux usage n'a pas encore été — à ma connaissance — signalé jusqu'ici.

Quelques jours après, à Blaqsé, nous nous trouvions dans le *manzoûl* (3) d'un vénérable Śaiḫ noṣairî, quand on vint lui apporter de l'huile à bénir. Le vieillard récita une prière où je notai la mention du « Messie qui a vivifié les morts ». L'huile était destinée à un malade et, comme je manifestais mon étonnement, es assistants m'assurèrent que c'était la coutume. Je me contentai pour lors d'observer le fait. Mais en ce moment je ne puis m'empêcher de songer à l'extrême-onction et au texte de

(1) Cf. Dussaud, *Voy. en Syrie*, 10. Nous en avons également parlé ici même, 1900, p. 437). — Dans ZDPV, XXIII (1900), 27 et 28, le Dr M. Hartmann consacre à Mariamîn une longue note; il se demande si cette localité à jamais été visitée et la signale à l'expédition allemande opérant actuellement à Ba'lbak. A défaut de la *R. O. C.*, la *Revue archéologique* devrait être pourtant connue en Allemagne !

(2) Le fait nous paraît encore plus certain pour Ḥomaira ou Ḥomairiya dans le Ḥoûlé (Est de Bârîn), siège de nombreuses familles de śaiḫ ad-dîn. D'une terrasse voisine nous avons pu entendre des tirades, extraites de livres religieux et chantées par de jeunes śaiḫ. Certaines intonations rappelaient à s'y méprendre le chant de l'évangile dans le rite grec.

(3) Endroit réservé aux hôtes.

S. Jacques (v, 14) : « Infirmatur quis in vobis? Inducat *presbyteros... orent ungentes oleo.* »

Actuellement chez les Noṣairîs l'initiation remplace le baptême (1). Il en est pourtant, croyons-nous, resté une trace dans un détail de l'initiation, rapporté par M. Dussaud, et dont l'importance semble lui avoir échappé.

« Un père ne peut initier son fils ni un parent quelconque. L'initiation crée entre l'initiateur et l'initié une parenté spirituelle identique à la parenté réelle. L'initié devient le fils de l'initiateur au point de vue de ne pouvoir plus épouser les filles de celui-ci devenues ses sœurs (2). » Absolument comme dans le baptême chrétien! Là aussi le baptisant et le baptisé ainsi que leurs parents contractent une véritable affinité spirituelle constituant des empêchements matrimoniaux. Il en est de même pour le parrain envers son filleul. Le parrain nous semble représenté dans l'initiation noṣairie par le « ʿAmm ad-doḫoûl (3) », lequel doit se porter, comme dans le baptême chrétien, garant du néophyte.

Comment ces dispositions de la théologie morale et du droit ecclésiastique ignorées par la foule, même chez les chrétiens, ont-elles pénétré chez les Noṣairîs? Il y a là plus que de simples coïncidences. En tout cas la « dépendance économique » alléguée par M. Dussaud ne suffit pas à en rendre compte.

IV

Dans nos précédentes études, nous avions signalé toute une série de fêtes chrétiennes, adoptées par les Noṣairîs. Pour M. Dussaud celle « de Noël est entrée dans les coutumes noṣairi, non par la voie chrétienne, ce qui semblerait assez naturel, mais par la tradition musulmane, apportée par la propagande ismaéli (4) ».

La preuve en serait le passage suivant du *Kitâb Maǵmoûʿ al-*

(1) Pour le détail, voir le livre de M. Dussaud, où toutes les questions relatives à l'initiation sont traitées avec une abondance d'érudition, ne laissant guère à désirer. Au moyen de documents inédits, l'auteur a su combler les lacunes et concilier les contradictions de la *Bâkoûra*. C'est un des meilleurs chapitres de l'ouvrage. Nous y avons beaucoup appris.

(2) *Hist. des Noṣairis*, 105.

(3) *Ibid.*, 116.

(4) P. 147.

A'yâd : « En cette nuit (24 au 25 déc. v. st.) le Seigneur Christ manifesta sa naissance de Notre-Dame la Vierge Marie (1), fille de 'Amrân, chaste, immaculée, dont Dieu a fait mention dans son livre. » Toujours d'après M. Dussaud, « la filiation de la Vierge est empruntée au Qoran... Le livre dont il est question n'est autre que le Qoran ». Est-ce bien prouvé? Si l'addition « fille de 'Amrân » dénote une influence qoranique, l'expression « Notre-Dame la Vierge », exclusivement chrétienne, est inconnue aux musulmans, tout comme le terme *milâd*, Noël, dont les islamites font rarement usage (2). On le voit donc, les conclusions tirées de ce passage du *Maǵmoû'* ne peuvent nous être opposées.

Jusqu'à preuve du contraire, les Noṣairîs, croyons-nous, ont simplement adapté leur ancien calendrier chrétien (probablement d'origine melchite) aux besoins de leurs nouvelles croyances ultrachi'ites. A propos de la fête de sainte Barbe, nous nous contentons de signaler l'ingénieuse étymologie du terme vulgaire « al-bissiyyé », rapproché de *bissa-bassa*, chatte, et du nom de la déesse-chatte égyptienne Bast (3). Pour les transformations étymologiques on peut comparer *ṭast*, devenu *ṭassa ; liṣt*, brigand, contracté en *liṣṣ ; foṣṭâṭ* et *fossâṭ* (*fossatum*) (4) ; *ǵiṣṣ*, de γύψος, etc. Mais pourquoi M. Dussaud n'a-t-il pas mentionné saint Jean Chrysostome? L'existence de son culte chez les Noṣairîs ne peut pourant être contestée. J'en ai comme garant l'affirmation absolument spontanée de deux šaiḫ ad-dîn, l'un de Ḫirbet at-Tîn, l'autre de Mariamîn (5).

Ce fait n'entraîne pas nécessairement — nous en convenons — la conclusion que les montagnards du Bargylus doivent leur conversion aux missions patronnées par saint Jean Chrysostome. Mais il peut être à propos de faire remarquer que les saints chrétiens, fêtés par les Noṣairîs sont avec saint Georges, dont Ḫoḍr a absorbé en partie la personnalité, spécialement en honneur dans l'Église grecque. Saint Siméon Stylite a eu de

(1) Et non « la femme de Lazare » comme traduit M. Dussaud, induit en erreur par l'orthographe incorrecte العذرة pour العذراء. Une des difficultés d'interprétation des mss. noṣairîs sont les incorrections dont ils fourmillent.

(2) Ils lui préfèrent le terme *mawlid*.

(3) Dussaud, *Hist.*, 150.

(4) Cfr. nos *Synonymes arabes*, Beyrouth, 1889, p. 422, note.

(5) Ce dernier m'a fourni le nom d'un autre saint noṣairî « Jouḥannâ ad-Dailamî », Jean le Dailamite. Quel est ce Jean?

nombreux sanctuaires dans la montagne. Signalons celui de Mâr Sim'ân près de Ṣafîtâ (1), remplacé aujourd'hui par le mazâr d'un certain Śaiḫ Isma'în, transformation opérée également sur d'autres points. Ne désespérons pas de retrouver un jour saint Dimitri et saint Nicolas, dans le calendrier noṣairî, dont nous ne possédons encore que des fragments. Ce jour-là la série des grands saints grecs sera complète.

Quant à l'emploi des noms chrétiens, j'ai pu me convaincre depuis qu'il est encore plus général que je ne le soupçonnais autrefois. M. Dussaud m'oppose les noms chrétiens également en usage chez les Yezidîs (2). Dans le *Machriq* (3), le P. Anastase a signalé chez ces derniers d'autres emprunts chrétiens. En même temps il donne de ce phénomène une explication à laquelle je dois me contenter de renvoyer. Parmi les autres sectes secrètes de la Syrie, Druses et Isma'ilîs, présentant d'ailleurs plus d'un point de contact, aucune n'a suivi, sur ce point, les Noṣairîs, aucune ne tolère parmi ses adhérents des noms chrétiens (1). Qu'on veuille bien nous indiquer la raison de cette singularité!

A notre humble avis, la « dépendance économique » n'explique rien. Celle-ci a existé jusqu'à la conquête musulmane et a contribué pour sa part à renforcer dans le Bargylus l'influence chrétienne. Mais, à partir du VIIIe siècle, les villes de la côte et de la vallée de l'Oronte furent occupées par des populations, presque exclusivement musulmanes et ajoutons, franchement intolérantes, comme elles le sont encore de nos jours.

Cette situation aurait dû engager les Noṣairîs à rejeter les pratiques chrétiennes, adoptées à contre-cœur, selon la théorie des adversaires, et à leur substituer des usages plus en harmonie avec le nouveau régime politique sous lequel ils se trouvaient désormais placés. Or les Noṣairîs ont gardé ce que leur avaient légué les siècles de domination chrétienne en y adaptant tant bien que mal les dogmes nouveaux apportés par les Isma'ilîs et les Chi'ites persans.

(1) *R. O. C.*, 1900, 114, où dans la phrase arabe, citée par nous, il faut lire « yataḥaśśam » يتحسّم.

(2) *Hist.*, 201.

(3) II, 36.

(1) Une exception pourtant est signalée chez les Isma'ilîs, Cfr. ZDPV, XIV, 241.

« Deux religions qui vivent côte à côte s'influencent fatalement l'une l'autre. Le syncrétisme religieux est une tendance éminemment populaire » (R. Dussaud). C'est entendu! seulement l'exemple des Isma'ilîs et des Druses nous embarrasse. Comment ont-ils pu résister à la « vogue des triades phéniciennes divines », des cultes solaires, se préserver enfin de toute *influence* chrétienne, et du « syncrétisme religieux »? Les Druses surtout, pendant sept siècles au moins en contact intime avec les Maronites (1), ces ultramontains de l'Orient?

Par la loi du secret? par le choix sévère des initiés? Mais nulle part secret et choix ne furent plus rigoureux que chez les Noṣairîs, se défiant même de leurs femmes.

V

L'hypothèse du christianisme primitif des Noṣairîs nous semble donc avoir pour elle au moins de grandes *probabilités*. N'allons pas en faire fi! D'ici à longtemps il ne faut pas se flatter de l'espoir d'arriver en la matière à un degré de certitude plus élevé.

Voici comment nous nous figurons la transformation religieuse subie par les Noṣairîs au commencement du XIe siècle.

Restés chrétiens de nom, sans sacerdoce organisé, mais toujours hostiles à l'islam officiel, la religion de leurs oppresseurs (2), ils « durent accueillir avec empressement une foi nouvelle. Nous ne possédons aucun renseignement sur ce mouvement. Le seul fait certain, c'est que la religion noṣairi apparaît dès les premières années du Ve siècle de l'hégire constituée à peu de chose près telle qu'elle existe encore aujourd'hui. Cependant la transformation ne fut pas complète; un compromis s'établit entre la doctrine » ultrachi'ite « et les pratiques des Noṣairîs. En réalité, une nouvelle religion fut créée (3) », mélange de christianisme, d'isma'ilisme, de pratiques païennes.

(1) Cfr. notre étude, *Frère Gryphon et le Liban au XVe siècle* (dans *R. O. C.*, 1899). A la p. 10 (du tiré à part) il est question d'une députation druse envoyée à Rome.

(2) Cfr. *Études*, 20 août 1900, p. 472.

(3) Cfr. Dussaud, *Hist. des Noṣairîs*, 51; les passages entre guillemets lui sont empruntés.

Même après le très consciencieux travail de M. Dussaud, l'histoire et la religion de ce peuple demeurent enveloppées de ténèbres épaisses. Qu'on jette un coup d'œil sur la bibliographie raisonnée figurant en tête de cet ouvrage (1). Évidemment l'auteur possède admirablement la littérature de son sujet. En réalité les 100 numéros et plus enregistrés par lui fournissent la preuve d'une abondance stérile, la plupart de ces travaux se contentant de copier maladroitement Niebuhr, Volney et Solaimân effendi (2).

Le grand mérite de M. Dussaud est de nous avoir ouvert de nouvelles et importantes sources d'informations, à savoir les manuscrits conservés dans les bibliothèques d'Europe. Les analyses, les copieux extraits faits par lui étendent notablement le champ de nos connaissances, extrêmement limité avant lui. L'intelligence, la mise en œuvre méthodique de cette littérature étrange, hérissée d'incorrections et d'obscurités voulues, formée de rhapsodies incohérentes, de fragments empruntés aux livres religieux des sectes voisines, seront seulement possibles le jour où les principaux de ces textes auront été édités, traduits et étudiés séparément. A ce propos, au lieu du *Kitâb al-Magmoûʿ* ou Qoran noṣairî, dont Solaimân effendi nous a fourni un texte fort satisfaisant (3). M. Dussaud aurait dû nous donner à la fin de son livre au moins les plus importants passages de l'œuvre de Ṭabarânî, le *Kitâb Magmoûʿ al-Ayʿâd*. C'est seulement partie remise, espérons-le!

(1) XIII-XXXV avec les notes complémentaires, pp. 199, 200, de l'éminent bibliographe M. V. Chauvin, professeur à l'Université de Liège. N'ont pas été mentionnés : *La Syrie sainte* du P. Besson S. J. et Walter Besant, *The city of Herod and Saladin* (cfr. *Études*, 20 août, p. 486).

(2) Les deux premiers surtout.

De Tübingen (Allemagne) le Dr C. F. Seyboldt, professeur à l'Université, m'écrit (16 déc. 1900) : « Nous avons ici un traité très curieux sur la doctrine des Noṣairis, échappé jusqu'à présent à l'attention de tout le monde et que je crois unique. Il comprend toute la doctrine : cosmogonie, éthique, avec des figures gnostiques et cabbalistiques en couleur. Il est vieux de 300 à 400 ans et intitulé : « Kitâb nozhat al-maḥâḍir ».

Au dernier moment (12 mars), le Dr Seyboldt m'envoie la note suivante : « J'ai trouvé que notre ms. d'ici n'est pas noṣairi, comme croyait Wetzstein (trompé par quelques étiquettes noṣairies avec l'inscription *ʿamas*), mais *druse*. C'est un traité assez rare que de Sacy, etc., n'a pas connu... »

(3) Les variantes fournies par la nouvelle édition sont peu nombreuses et insignifiantes. M. Dussaud n'a pas jugé à propos de les discuter. Pourquoi?

*
* *

Félicitons le jeune et vaillant orientaliste d'avoir eu le courage de publier son travail. Nous lui devons de voir clore la période des tâtonnements, et une direction vraiment scientifique imprimée aux études noṣairies. Telle qu'elle est, son œuvre devra désormais servir de base à tout travail sérieux sur la matière. Elle nous fournit enfin des notions exactes sur les quatre grandes sectes noṣairies, sur l'influence doctrinale exercée par les Isma'ilîs, sur plusieurs autres questions fort embrouillées jusqu'ici (1). Même après Stan. Guyard, M. Dussaud a pu mettre dans un jour tout nouveau l'étrange personnalité de Râšid ad-Dîn (2). On gardera le droit, et nous en avons usé largement, de n'être pas toujours d'accord avec le récent historien des Noṣairîs; mais on ne pourra se dispenser de discuter ses opinions. Plusieurs de ses traductions sont loin aussi d'être définitives et devront être soumises à une revision plus sévère (3). Ce sont là des imperfections de détail. Ceux-là s'en offusqueront peut-être qui n'auront pas essayé de débrouiller le chaos de l'histoire et des croyances de cette mystérieuse nation. Pour nous, nous déclarons avoir beaucoup profité du livre de M. Dussaud.

Après les réserves formulées plus haut, nous avons sans doute quelque droit de terminer par cet hommage rendu à la vérité.

Henri LAMMENS, S. J.

Beyrouth, 22 déc. 1900.

(1) Certaines ont été signalées plus haut.

(2) Voir sa note du *J. A.*, 1900 : *Influence de la religion noṣairi sur la doctrine de Rachid ad-Dîn.*

(3) Par ex. p. 188 : « mâ ḥâṭat al-ḫaḍrâ' etc. » doit être traduit non « la terre ferme et la *mer* », mais « tout ce qu'embrasse le *ciel* (ḫaḍrâ') et ce que renferme la terre », p. 169 : au lieu de « rends les croyants *croyants* » trad. : « rends les croyants *assurés* tranquilles ». Il faut vocaliser : *mo'amminîn* et non *mou'minîn.* Item, p. 115, *Monâdi*, au lieu de *Manâdi;* p. 172, 3e ligne, « Moḫlis », les purs, au lieu de « Mokhallis » qui ne donne aucun sens. — P. 145, note 4, lisez : لائذًا بك au lieu de لابدًا بك. — P. 108, 2 l. du texte arabe, lisez *bilaqabihi* au lieu de *biqalbihi* et traduisez : « par son *surnom* (laqab) » (Cfr. nos *Synonymes arabes*, n° 798) et non « par son anagramme (?) ». — P. 172, n° 3 : « Les doigts réunis comme les chrétiens *dans l'acte de contrition* (?) ». Il s'agit probablement de la récitation du *Confiteor.* — Le terme inexpliqué *Uannini* (variante *Uhani.* Cfr. Dussaud, p. 27) sous lequel Burchard de Mont-Sion désigne les Noṣairîs, ne serait-il pas une corruption de « Mouwaḥḥidin », Unitaires, nom que ces sectaires se donnent?

VIE ET RÉCITS

DE L'ABBÉ DANIEL, DE SCÉTÉ

(VIe SIÈCLE)

III

TEXTE COPTE

PUBLIÉ PAR

M. IGNAZIO GUIDI

(*Fin*)

DESCRIZIONE DEL CODICE CHE CONTIENE IL TESTO COPTO DELLA VITA DI ABBA DANIEL.

Cod. vatic. copt. 62; pergam., di 298 f. alto c. 31, largo c. 27 1/2; del X sec.; la legatura ha l'arme di Clemente XI, sotto cui il codice fu portato a Roma. Contiene vari scritti noverati nel Catalogo, Mai, *Script. veter. N. Coll.*, VI, 157.

La parte che contiene la vita di Abbā Dāniēl occupa due quaderni e mezzo; i quaderni si compongono di 4 fogli : sull' ultima pag. del 1° quaderno (pag. 16) si legge in alto : ⲓⲏⲥ ⲡⲭⲥ ⲁ; il 1° foglio del 2° quaderno (pag. 17 e 18) manca, alla fine del 2° quad. (p. 32) si legge : ⲓⲏⲥ ⲡⲭⲥ ⲡⲁⲓ ⲡⲁⲓ ⲃ e al principio del 3° quad. (p. 33) ⲣ ⲡⲁⲓ ⲡⲁⲓ. Alla metà del quaderno termina la vita di A. Dāniēl e comincia quella di Apatil che così seguiva originariamente, seguitando regolarmente la numera-

zione dei quaderni. Le pagine di numero pari (2, 4, ecc.) sono generalmente numerate, colle lettere greche; quelle di numero dispari non hanno numerazione.

Due righe verticali determinano il margine; mancano righe orizzontali : lo spazio occupato dalla scrittura è cent. 29 × 19.

La scrittura (generalmente a 31 linea per pagina) è unciale, la sottoscrizione si avvicina al corsivo : in fine di linea spesso invece di un ⲏ finale, sta : ⲛ̀.

Il copìsta è « Chael (Michele) figlio di Matoi Tkehli » che ha copiato altri scritti di questo stesso codice (f. 37 v.... ⲙⲁⲧⲟⲓ ⲁⲓⲏⲏⲏ, non « militis Decachi » come è nel catal. in Mai, *op. c.*; fol. 119; fol. 142, ϫⲁⲏⲁ ⲏⲧⲉ ⲙⲁⲧⲟⲓ ⲁⲓⲏⲏⲏ; f. 188) e d'altri codici. ⲙⲁⲧⲟⲓ, propr. « soldato » potrebbe forse esser = στρατιώτης nel senso di ufficiale pubblico? ⲧⲕⲉϩⲁⲓ (non ⲧϫⲓϩⲓ Tchihi, come è in Zoega) è ⲧⲉϫⲓⲗⲏ cf. Amélineau, *Géogr. de l'Égypte à l'époque copte*, 509; *Palaeogr. Soc.* (*Oriental series*), Plate XCII (coptic).

La vita di Abbā Dāniēl fu copiata dal Tuki, e la sua copia si conserva nel Museo Borgiano : di questa copia, non sempre esatta, si è servito Zoega, che non potè consultare il ms. originale, che trovavasi a Parigi, quando egli scrisse il « *Catalogus* ». Questo cod. 62 fu studiato a Parigi dal Quatremère che dà l'indice del contenuto nelle « *Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Égypte*, p. 125. I fogli di codice questo (189, 198) riprodotti nell'*Album de paléographie copte* del Pr. Hyvernat, non sono della mano di Chael.

LISTA DI PAROLE NOTEVOLI

ⲁⲡⲟⲗⲁϫⲉⲥⲑⲉ (ἀποτάσσομαι), 547 (1).
ⲁⲣⲕⲓⲱⲛ (— ον), p. 536.
ⲁⲧⲟⲓⲏⲡⲓ (non sindacabile), p. 544.
ⲃⲁⲗⲗⲓⲏ (πάλλιον), p. 545.
ⲁⲓⲏⲏⲟⲥⲓⲟⲛ, p. 544.

(1) Anche in Budge, *S. Michael the Arch.*, 69, 9 (non ἀποστατέω).

ⲉⲛⲭⲣⲓⲁ (χρεία) ⲉⲣⲉⲛⲭⲣⲓⲁ, p. 546 (1).
ⲑⲱϣ ⲉ, p. 540.
ⲓⲥⲁⲛⲗⲓⲧⲏⲥ, p. 541.
ⲗⲁⲕⲁⲛⲏ (λεκάνη, λακ.), p. 539, 546.
ⲗⲉⲗⲉ ⲉϧⲟⲗ, p. 536.
ⲗⲉⲛⲧⲓⲟⲛ (λέντιον), p. 536.
ⲛⲟⲧⲉⲛ, p. 538.
ⲛⲁⲓ (limosina), p. 551.
ⲛⲏⲟⲩ ⲛⲥⲁ, p. 551 (condurre?).
(ⲛⲟⲩⲡϣ, p. 541).
ⲛⲟⲩⲧ (?), p. 550.
ⲛⲭⲉ (? = ⲉⲑⲃⲉ), p. 551.
ⲡⲁⲗⲁⲧⲓⲟⲛ (παλάτιον), p. 543.
ⲡⲟⲗⲓⲧⲓⲁ (πολιτεία), p. 549.
ⲡⲩⲣⲅⲟⲥ (πύργος, monastero), p. 550.
ⲣⲟⲭⲡ, p. 537.
ⲥⲛⲟⲩ, p. 540 (ricchezze).
ⲥⲟⲕ ⲥⲁⲡⲥⲁ, p. 539.
ⲩⲡⲡⲓⲕⲟⲥ, ϩⲓⲡⲡⲟⲥ (ἱππικός, ἵππος), p. 536.
ⲫⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ (φαντασία), p. 544.
ⲫⲏ ⲏ —, p. 539.
ⲫⲣⲏϯ, ⲙⲫⲣⲏϯ (= ὡς, col futur. part.).
ⲫⲩⲥⲓ ⲉ (φεῖσαι, φείσῃ? = εὐφήμει), p. 541, 542.
ϫⲁⲁϥⲧ (calautica), p. 545.
ϣⲉ (= ἅγια ξύλα, σήμαντρον), p. 538.
ϣⲟⲩⲱⲟⲩ, p. 540.
ϩⲓⲡⲡⲟⲥ, vedi ⲩⲡⲡⲓⲕⲟⲥ.
ϫⲉⲙ ϣⲓⲙ, p. 544.
ⲥⲓ ⲱⲣϥ, p. 542; ⲥⲓ.
ϣⲁⲛⲁ, p. 544.
ⲥⲟϩ, p. 545.
ϯⲙⲁϯ, p. 544.
ϯⲭⲉⲣⲁ (ϯ + χαῖρε), p. 550.

(1) Cf. Budge, *op. c.*, 133, 12.

IV

CORRECTIONS DE QUELQUES PASSAGES DU TEXTE ÉTHIOPIEN (1)

PAR

M. IGNAZIO GUIDI

Il testo arabo sul quale fu fatta questa traduzione ge'ez, non si conosce, ma il copto può giovare a rischiararla. Il testo ge'ez è già accresciuto con racconti, che non trovansi nel copto, il quale ultimo sembra meglio rappresentare la forma primitiva. Queste aggiunte del ge'ez sono tre: 1°) dalla linea 10 alla 92; 2°) dalla l. 331 alla 145; 3°) dalla linea 501 alla l. 573. In tutto il resto il confronto col copto suggerisce alcune emendazioni, che quì seguono, insieme alla correzione di errori di stampa.

99 leg. **እ'ነ**.

104 l. **ኅ'ብስት**.

108 l. **እምሊቀ**.

126 secondo il copto **ሕማመ**, non con apposizione di quelche segue.

134 **ረከቦ**.

145 **ለእግዚአ**.

158 l. **እዴዊሁ** (era Eulogio che andava innanzi, guidando gli ospiti).

187 l. **ያአትወኒ**.

196 Il **ከመ** in **ከመ ፡ የሀቦ** evidentemente è traduzione di un حتى, che è stato preso in senso finale, mentre indica solamente un limite di tempo, e dovea tradursi **እስከ**.

(1) *Vida do Abba Daniel do Mosteiro de Sceté. Versão ethiopica* publicada por Lazarus Goldschmidt e F. M. Esteves Pereira, S. S. G. L. Lisboa, Imprensa nacional; 1897. In-8.

206 ዝኒ ፡ ኢያአክሎ (Acaso isto nâo será sufficiente para Eulogio?). Anche qui il traduttore (o il testo arabo che egli aveva innanzi) ha fatto confusione fra كفى e كفل, vale a dire che; الم يكفل باولوغيوس « non ha fatto malleveria per Eulogio? » è stato letto الم يخف لاولوغيوس.

237 (de dia trabalha; o teu monte é a tua necessidade); qui per colpa, forse, dell' amanuense, ወእቱ « e va » è stato cambiato in ውእቱ; cioè : fai tuoi affari (ግበር ፡ መፍቀዲከ) di giorno, ed va ora al monastero !

238 l. ያሜኒ (?).

248 l. ገጹ.

251 l. ማርያም.

262 l. አንቀጾ.

273 l. ነፋስ.

277 l. ተዋሣኤ.

280 l. ተሣሀልኒ.

285 l. አበስኩ.

301 (ከልአ è l'ar. خلع).

306 l. እሴሰይ.

316 ታነሥአ.

319 l. ግብርከ.

325 l. ወይቤለኒ.

— አባ è vocat. d' አብ (Dillm., *Gr. d. äth. Spr*², 284).

328 Quì dal traduttore abissino (o dal suo testo arabo) è stato tutto confuso. Queste parole sono dette da Abbā Dāniēl al suo μαθητής, o frate compagno, come sta regolarmente nel copto : alla l. 330 l. ይሔውጸኒ, cioè : finchè io muoia.

489 l. አኅለቁ.

577 ጳጳሳት.

581 ኤጲስ ፡ ቆጶስ per « abbate » forse già nell' arabo.

593 l. ማኅበር.

608 l. በብዙኅ.

625 Ignoro se alcuna leggenda riferisca che Mosè parlasse 570 volte con Dio, ma forse in origine un ϕο (derivato da ⲡⲣⲟ,

cf. *Es.*, 33, 11, *loquebatur... facie ad faciem*) può essere stato preso per la cifra ϕ = 500, e ο = 70.

640 l. ንግግሥ.

INTRODUCTION

On trouve dans les manuscrits grecs qui renferment des *Vies* et des *Apophthegmes* des moines d'Égypte, une série de textes contenant des notices biographiques sur divers personnages qui furent en relation avec un certain abbé Daniel, retiré dans le désert de Scété. Le seul lien qui unisse ces textes est leur communauté d'origine, car ils proviennent tous de récits faits par Daniel lui-même. Ce n'est donc qu'indirectement qu'ils se rapportent à lui (sauf l'un d'entre eux qui le concerne tout particulièrement), et ce n'est que de loin en loin qu'ils présentent quelques détails permettant de reconstituer sa propre biographie. Voilà pourquoi ils sont tantôt réunis tous ensemble sous le titre assez peu exact de *Vie de l'abbé Daniel*, tantôt séparés sous les titres de *Vie d'Anastasie la Patrice*, *Vie d'Eulogius le Carrier*, etc.

La première question qui se pose au sujet de ces textes est celle-ci : se rapportent-ils tous au même abbé Daniel? La réponse n'est pas douteuse pour quiconque considère, d'un côté, la persistance avec laquelle ceux des manuscrits grecs, qui les donnent tous, les rassemblent sous un titre commun, tout en leur conservant leur individualité propre, et, de l'autre, la façon dont les versions copte et éthiopienne, non seulement les groupent sous un même titre, mais encore les soudent étroitement l'un à l'autre, pour ne faire de leur ensemble qu'une seule biographie, celle de l'abbé Daniel.

Une deuxième question à résoudre est celle-ci : de quel abbé Daniel s'agit-il? Il y a, en effet, plusieurs moines de ce nom, qui sont mentionnés dans les *Vies* et les *Apophthegmes* des Pères (1); mais ils ne peuvent rien avoir de commun avec notre

(1) Voy. Migne, *Patr. gr.*, vol. LXV, col. 154, 155; *Patr. lat.*, vol. LXXIII, col. 801, 844, 915; vol. LXXIV, col. 178.

abbé Daniel, parce qu'il est certain qu'ils lui sont antérieurs, celui-ci appartenant indubitablement au VIe siècle. C'est ainsi que l'un d'eux était disciple de saint Paphnuce qui mourut vers la fin du IVe siècle, tandis qu'un autre (si toutefois il ne s'agit pas du même personnage) était disciple de l'abbé Arsène, lequel était contemporain de saint Cyrille, qui mourut en 444.

Pour se rendre compte de l'espace de temps pendant lequel vécut l'abbé Daniel dont il est ici question, il faut examiner le contenu des textes rédigés d'après ses récits et faire connaissance avec les personnages qu'il nous apprend avoir été en relation avec lui.

Le premier de ces textes, que j'ai intitulé *Le moine surpris par des démons dans un sépulcre,* contient une de ces mille petites anecdotes qu'on trouve dans les *Apophthegmes* des Pères et qui, si elles sont intéressantes, ne présentent pas le moindre intérêt au point de vue historique. Il n'y a donc pas lieu de s'y arrêter.

On peut en dire autant du onzième et dernier, intitulé *Le moine faussement accusé de vol,* car, tandis qu'il est important par les détails qu'il nous donne sur la vie des religieux dans les monastères, religieux qui, hélas! ne suivaient pas tous la voie de la perfection, il ne nous apprend absolument rien sur Daniel lui-même. Le moine dont l'histoire est rapportée n'est pas même nommé, et de l'abbé Doulas, rien ne peut être dit, sinon qu'il devait être un contemporain de Daniel, puisque c'est de lui que celui-ci avait appris l'histoire en question.

Dans les troisième, quatrième, cinquième, sixième, septième et dixième textes, intitulés *Marc le Fou*, *Le saint mendiant*, *La chaste Thomaïs*, *Le moine tenté*, *La religieuse qui simulait l'ivresse*, *L'orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie*, nous trouvons des récits qui offrent un intérêt beaucoup plus considérable, en raison des détails historiques et géographiques qu'ils contiennent et parce que certains des personnages qui en font l'objet sont connus par ailleurs; mais ils ne présentent à peu près aucun indice dont la chronologie puisse tirer parti. On n'en peut trouver que dans les trois textes restants.

Le deuxième, qui a pour titre *Anastasie la Patrice,* nous

transporte dans un temps nettement déterminé. En effet, Anastasie, obligée de s'éloigner de la cour impériale, se trouvait à Alexandrie au moment où mourut l'impératrice Théodora, c'est-à-dire en 548 (Voy. vol. V, p. 53, 56, 57). Contrainte alors de fuir devant les poursuites de l'empereur Justinien, elle va se cacher au fond du désert de Scété, où elle vit encore vingt-huit ans (Voy. vol. V, p. 53, 56, 58), sous la direction de l'abbé Daniel. Elle mourut donc vers 576. A cette époque, Daniel devait être fort âgé, car lorsque, vingt-huit ans plus tôt, Anastasie vint lui demander une cellule et une règle de vie, ce devait être déjà un vénérable vieillard, jouissant d'une grande autorité spirituelle dans la région de Scété.

L'histoire d'*Eulogius le Carrier*, contenue dans le neuvième texte, va nous fournir quelques autres données chronologiques intéressantes. Lorsque Daniel et son disciple visitèrent Eulogius, celui-ci était âgé de cent ans environ (Voy. vol. V, p. 256, l. 19). D'un autre côté, c'est quarante ans plus tôt qu'il avait trouvé son trésor. Or, comme, aussitôt après cette découverte, il s'était rendu à Byzance, alors que régnait l'empereur Justin Ier, c'est entre 518 et 527 qu'il arriva dans cette ville. Si nous prenons la moyenne, c'est-à-dire si c'est vers 522 qu'il quitta l'Égypte la visite que Daniel lui rendit quarante ans plus tard eut donc lieu vers 560. Daniel était âgé sans doute à cette date, mais beaucoup moins qu'Eulogius, comme cela ressort des détails du récit. Quarante ans plus tôt, lorsqu'ils se rencontrèrent pour la première fois, il était un jeune moine, ainsi qu'il le dit lui-même et comme le prouve la morale que lui fait la vieille femme (Voy. vol. V, p. 259, l. 9-15). S'il avait alors de vingt à vingt-cinq ans, on peut admettre qu'il était né au commencement même du VIe siècle.

Ceci est confirmé par le huitième texte, qui le concerne tout spécialement et dans lequel il est raconté *comment il expia un crime commis par lui*. En effet, nous voyons que s'il avait déjà embrassé la vie religieuse, lorsqu'il tua l'un des barbares qui l'avaient emmené en captivité, il était cependant d'un âge peu avancé. Or, le patriarche Timothée III, à qui il alla confesser son meurtre, occupa le siège d'Alexandrie de 518 à 535 (1).

(1) Voy. Renaudot, *Hist. patr. Alex. Jacob.*, p. 131; Lequien, *Or. christ.*, II, col. 428.

Toujours en prenant une moyenne, si vers 526 il était âgé de vingt-cinq à trente ans, nous sommes de nouveau amenés à reconnaître qu'il serait né au commencement même du VIe siècle (1). Ces données sont donc d'accord, ainsi que je le disais plus haut, avec celles que nous fournit l'histoire d'Eulogius.

A cela se bornent les indications chronologiques qui peuvent être puisées dans les textes grecs relatifs à Daniel. Les autres versions n'en donnent aucune, sauf toutefois la version copte qui confirme ce que nous savions déjà par l'histoire d'Anastasie, c'est-à-dire que Daniel survécut à l'empereur Justinien; seulement, comme, suivant le texte grec, Daniel se trouvait dans le désert de Scété vers 576 et qu'alors il semble qu'il fût en bonne santé, s'il est vrai qu'il est allé finir ses jours à Tambok, dans la Basse-Égypte (Voy. vol. V, p. 563), il faut croire qu'il est mort à une date assez avancée au delà de 576. En résumé, s'il était fort âgé lorsqu'il mourut, c'est-à-dire s'il avait alors environ quatre-vingt-dix ans, comme c'est fort possible, on peut admettre, sans craindre de trop se tromper, qu'il a vécu à peu près pendant toute la durée du VIe siècle.

Si maintenant nous essayons de reconstituer la biographie de Daniel, nous serons obligés de reconnaître qu'elle se réduit à peu de chose, quelque soin qu'on prenne d'extraire de ses récits tous les traits qui se rapportent à lui. Nous ne savons au juste, ainsi que nous venons de le voir, ni quand il est né ni quand il est mort. Si, d'après la version copte, il faut admettre qu'il ait fini ses jours dans la localité de la Basse-Égypte nommée Tambok, détail que toutes les autres versions passent sous silence, il est impossible de dire quel fut le lieu de sa naissance. On ne peut que supposer qu'il était grec d'origine et qu'il parlait la langue grecque, puisque dans une visite qu'il fit à des moines de la Haute-Thébaïde, quelques paroles qu'il leur adressa ne purent être comprises par ceux-ci que lorsqu'elles eurent été traduites en copte, αἰγυπτιστί (Voy. vol. V, p. 68, l. 7).

Il devait être fort jeune lorsqu'il quitta le monde pour aller vivre dans la solitude, car, lorsqu'il rencontra pour la première

(1) Le voyage qu'il fit aussitôt après, en passant par Rome, Constantinople, Éphèse, Antioche et Jérusalem, nous fait supposer qu'il ne pouvait guère avoir moins de vingt-cinq ans à cette époque.

fois Eulogius, dont il racontera l'histoire à son disciple quarante ans plus tard, il avait embrassé la vie monastique depuis un certain temps déjà (Voy. vol. V, p. 256, l. 22). Le lieu qu'il choisit pour sa retraite est le fameux désert de Scété, où vivaient, dans la pratique des plus dures mortifications, un grand nombre de solitaires appartenant à la grande famille antonienne (1).

Deux événements vinrent profondément troubler sa paisible existence au début de sa vie monacale, je veux parler de sa captivité chez les barbares et de sa rencontre avec Eulogius. Un récit qui nous vient, non pas de Daniel lui-même, mais de

(1) Cette région sauvage se trouve à environ une journée et demie de marche au S. d'Alexandrie, et à trois journées au N.-O. du Caire. Elle est séparée du désert de Nitrie, qui n'est pas moins célèbre et qui est situé un peu plus au N., par l'ouadi Natrun, longue dépression du sol, où sont accumulés de grands dépôts de carbonate de soude cristallisé naturel. Dans les textes grecs le mot *Scété* est écrit le plus souvent Σκήτης et quelquefois Σκῆτις. Le génitif est toujours Σκήτεως, et le datif est ordinairement Σκήτῃ et parfois Σκήτει; à l'accusatif, on trouve Σκήτην et, plus rarement, Σκῆτιν. Les auteurs qui essayent d'en expliquer la signification ne s'entendent pas. Il est évidemment la transcription du mot copte correspondant, écrit tantôt ϣⲓϩⲏⲧ, tantôt ϣⲏⲧ. Il est bien probable, comme l'ont pensé Champollion et M. Amélineau, que de ces deux formes la meilleure est ϣⲏⲧ qui, signifiant *étendue*, est bien propre à désigner un désert. On sait qu'au mont Athos le terme σκήτη (au génitif σκήτης) a été adopté il y a longtemps déjà, et qu'il s'applique aux ermitages isolés, situés autour des monastères. Il est curieux de voir les auteurs grecs, même les plus récents, soutenir que ce sont les Coptes qui ont tiré, par aphérèse, le mot *Scété* du grec ἀσκητής, ἀσκητήριον, et que la langue grecque aurait ainsi repris son bien sous la forme abrégée Σκήτη.

Bien que le désert de Scété soit si rapproché d'Alexandrie et du Caire et malgré l'importance des souvenirs qui s'y rattachent, il est fort étonnant et surtout fort regrettable qu'il n'ait pas encore été l'objet d'une étude approfondie. Voici la liste des principales publications où il est sommairement décrit : Andréossy, *Mémoire sur la vallée des lacs de Natron*, Le Caire, 1800, pet. in-4°, reproduit avec diverses modifications dans le grand ouvrage de la Commission d'Égypte, vol. XII de l'édition in-8°; add. vol. XVII, p. 555; — Quatremère, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, Paris, 1811, vol. I, p. 451-490; — Wilkinson, *Notes on a part of the eastern desert of upper Egypt*, 1825 (*Journ. of Roy. Geogr. Soc.*, Londres, 1832, vol. II, p. 28-60; avec carte); — D'Arcet, *Notes sur les lacs Natroun* (*Comptes rendus de l'Acad. des sciences*, Paris, septembre 1845, et *Nouvelles Annales des voyages*, Paris, octobre 1845); — Brugsch, *Reiseberichte aus Ægypten*, Leipzig, 1855, p. 14; — Dr Junker, *Reise durch die Libysche Wüste nach den Natron-Seen* (*Mittheil.* de Petermann, 1880, p. 179-185; avec carte); — Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, Paris, 1881, vol. II, p. 439-441; — Le R. P. Michel Jullien, S. J., *Voyage aux déserts de Scété et de Nitrie* dans les *Missions Catholiques*, Lyon, année 1882, p. 33, 54, 70, 76; avec une carte; — Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris, 1893, *passim* et surtout p. 433-452.

son disciple préféré (Voy. vol. V, p. 71), nous apprend que trois fois le jeune moine fut emmené en captivité par des pillards qui avaient envahi la région de Scété. La première fois il resta deux ans au milieu d'eux et fut délivré par un capitaine de vaisseau, ami des chrétiens. La deuxième fois il put s'enfuir au bout de six mois. Mais la troisième il ne dut sa liberté qu'à un tragique incident. Un des barbares, son maître sans doute, était assis au bord de l'eau (1), lorsque, trouvant sans doute l'occasion favorable, Daniel prit une pierre, en frappa violemment cet homme et le tua du coup. Il put alors s'échapper et regagner sa cellule. Mais le souvenir du meurtre qu'il avait commis pesait sur sa conscience. Il alla donc trouver le patriarche d'Alexandrie, qui s'appelait Timothée, et lui raconta ce qui était arrivé, pensant que celui-ci lui imposerait une pénitence, grâce à laquelle la paix rentrerait dans son âme. Le patriarche lui fit sagement entendre que, sans doute, il eût agi d'une façon plus parfaite en attendant de la Providence une délivrance que celle-ci lui avait déjà procurée deux fois; mais, sur le fait du meurtre, il lui donna une absolution complète en lui disant : « Tu n'es pas coupable, car c'est une bête féroce que tu as tuée. » Ces paroles ne satisfirent point Daniel, qui s'embarqua alors pour l'Italie et alla à Rome soumettre ses scrupules au Souverain Pontife (2). De celui-ci il reçut une réponse semblable; mais il ne fut pas encore tranquillisé. Se remettant donc en route, il passa par Constantinople, Éphèse, Antioche et Jérusalem; toutefois aucun des patriarches de ces villes, après avoir entendu sa confession, ne vit davantage un crime dans le meurtre qu'il avait commis. Ne pouvant se faire condamner par les plus hautes autorités ecclésiastiques, Daniel s'adressa alors aux autorités civiles, espérant que celles-ci seraient plus rigoureuses et lui imposeraient enfin le châtiment qu'il croyait mé-

(1) Cette expression, πρὸς ὕδωρ, ainsi que le rôle du ναύκληρος (Voy. vol. V, p. 71, l. 4 et 8), semblent prouver que ces barbares qui venaient ravager la région de Scété, appartenaient à la Marmarique, autrement dit, au désert de Barcah, que borde la Méditerranée, à l'ouest de la Basse-Égypte, et dont les tribus ont eu de tout temps une fort mauvaise réputation.

(2) Les papes qui se sont succédé sur la chaire de saint Pierre pendant que Timothée III occupait le siège d'Alexandrie (518-535), sont S. Hormisdas (514-523), S. Jean Ier (523-526), S. Félix IV (526-530), Boniface II (530-532) et Jean II (532-535).

riter. Il alla donc se constituer prisonnier entre les mains du gouverneur d'Alexandrie. Après lui avoir laissé faire un mois de prison préventive, celui-ci le fit amener devant son tribunal et l'interrogea dans les formes. Mais quel ne fut pas l'étonnement de Daniel lorsque, après s'être accusé d'avoir assassiné un de ces barbares qui l'avaient emmené en captivité, il entendit le juge stupéfait lui dire : « Allez-vous-en en paix, abbé, et priez pour moi. Plût au ciel que vous en eussiez tué une demi-douzaine (1). » Se décidant enfin à croire que la Providence ne voulait pas le punir elle-même, il prit la résolution d'être son propre juge et de s'imposer une expiation proportionnée à la faute qu'il se reprochait. Il promit donc à Dieu que désormais il aurait toujours dans sa cellule quelque malheureux estropié qu'il soignerait de ses mains. Il tint parole, et son disciple nous a décrit, dans quelques lignes des plus édifiantes, la patience avec laquelle il joua désormais son rôle d'infirmier et les précautions qu'il prenait pour le cacher aux yeux des hommes (2).

C'est à peu près à la même époque qu'un autre événement raconté dans le neuvième texte (Voy. vol. V, p. 254), vient prouver combien était grande la charité de Daniel, charité qui le poussa même à accomplir un acte dont il eut à se repentir (3).

Dans une de ces courses que, beaucoup plus tard, il faisait souvent, semble-t-il, en dehors du désert de Scété, pour visiter d'autres centres monastiques, il s'arrêta un jour, accompagné de son disciple préféré, dans un village de la Thébaïde, situé sur les bords du Nil. Un vieillard vénérable, âgé d'une centaine d'années, leur donna l'hospitalité et leur témoigna la plus vive sympathie. Ils repartirent le lendemain pour le désert et, lorsqu'ils furent rentrés dans leur cellule, Daniel ra-

(1) Littéralement : sept.

(2) Il n'est pas inutile de remarquer que ce récit, le seul qui concerne uniquement Daniel et contienne son éloge, soit également le seul qui ne lui soit pas attribué. Ceci est à son honneur et fournit une preuve de l'authenticité des textes que nous publions.

(3) Il est absolument impossible de dire si la rencontre d'Eulogius et de Daniel eut lieu avant ou après la troisième captivité de ce dernier; car nous avons vu que celle-là eut lieu sous le règne de Justin, c'est-à-dire entre 518 et 527, tandis que celle-ci se termina sous le patriarcat de Timothée, c'est-à-dire entre 518 et 535.

conta à son disciple, fort intrigué (1), l'histoire de cet homme, à laquelle il s'était trouvé intimement mêlé.

Quarante ans plus tôt, Daniel, jeune moine alors, s'était rendu un jour dans le village mentionné plus haut, pour y vendre le fruit de son travail, et avait été charitablement hébergé par Eulogius; car celui-ci avait l'habitude de donner chaque jour l'hospitalité à tous les étrangers de passage. Touché profondément par la conduite de ce chrétien, il se mit à jeûner et à prier pour obtenir que Dieu lui envoyât des ressources qui lui permissent d'étendre sa charité envers un plus grand nombre de personnes. Trois semaines après, comme il était exténué par son jeûne, Notre-Seigneur lui apparut dans un songe et lui dit qu'il avait tort de lui adresser cette prière. Daniel ayant insisté, Jésus-Christ lui demanda s'il était prêt à se rendre responsable du salut d'Eulogius. Plein de présomption, le jeune moine répondit qu'il acceptait d'être la caution de cet homme. Bientôt après Eulogius, qui était tailleur de pierres, trouva dans la carrière où il travaillait une grande quantité d'or. Ébloui à cette vue, il renonça aussitôt à la vie toute de charité qu'il menait et s'en alla à Byzance avec son trésor. Grâce à ses largesses, il devint un des principaux courtisans de l'empereur Justin, fut fait patrice et préfet du prétoire. Le bruit de ce changement dans son existence étant parvenu aux oreilles de Daniel, celui-ci fut épouvanté en se rappelant à quoi il s'était engagé. Il se rendit alors en toute hâte à Byzance pour tâcher de ramener Eulogius à sa vie première. Non seulement il ne put le joindre, mais, de plus, il fut très maltraité par ses serviteurs. Désolé, il alla dans une église s'agenouiller devant une image de la Sainte Vierge, suppliant celle-ci de le délivrer de son serment. Mais la Vierge Marie, lui étant apparue dans une vision, lui dit : « Ceci n'est pas mon affaire; c'est à toi de remplir tes engagements. » Ainsi rebuté, Daniel fit un nouvel effort pour approcher Eulogius, mais il ne put y parvenir et fut cette fois roué de coups par ses domestiques. Alors déses-

(1) Je ferai remarquer combien est vivante la description de la bouderie du disciple contre son maître qui, pour le punir d'un mouvement de vivacité peu convenable, n'avait pas voulu lui raconter pendant la route l'histoire d'Eulogius (Voy. vol. V, p. 255, l. 20 et suiv.). Des détails de cette sorte ne peuvent appartenir qu'à une histoire véridique.

péré, il se rembarqua pour Alexandrie en se disant : « Si Dieu le veut, il nous sauvera, Eulogius et moi. » Brisé de fatigue, il s'était endormi sur le pont du navire, lorsque, dans un nouveau songe, il vit la Vierge Marie intercéder cette fois en sa faveur, et il entendit ensuite la voix de Notre-Seigneur qui, après lui avoir reproché la présomption dont il avait fait preuve, lui promit de ramener Eulogius à son état primitif. Délivré aussitôt de l'angoisse qui le torturait, il poursuivit paisiblement son voyage et regagna sa cellule.

Cependant l'empereur Justinien ayant succédé à Justin, une révolte fut suscitée contre lui par de hauts personnages, tels que Hypatius, Dexicratès et Pompée, auxquels se joignit Eulogius (1). L'entreprise ayant échoué, ces trois rebelles furent mis à mort et Eulogius ne dut son salut qu'à la fuite. Ayant abandonné tous ses biens, il se hâta de regagner son village, où il reprit son métier de carrier, se gardant bien de se laisser reconnaître par les habitants de la localité (2). Peu à peu il se remit au travail comme par le passé et, touché de repentir, recommença à donner l'hospitalité aux étrangers. C'est dans l'accomplissement de ses œuvres de charité que Daniel le retrouva un jour. Il lui raconta comment il avait été mêlé aux événements qui viennent d'être racontés et, dès ce moment, l'ancien patrice, redevenu pauvre ouvrier, et le solitaire de Scété furent unis par les liens d'une étroite et sainte amitié (3).

Cependant l'abbé Daniel continuait ses mortifications et, à mesure qu'il avançait en âge, sa réputation de sainteté se répandait au loin. Non seulement il devint le supérieur, ἡγούμενος, des moines de la région de Scété (4), mais, en dehors de ce

(1) Cette sédition, qui eut lieu en 532, fut terrible et faillit être fatale à Justinien. Lebeau la raconte en détail et cite les auteurs anciens qui en ont parlé. (*Hist. du Bas-Empire*, édit. de 1824-36, vol. VIII, p. 184-198).

(2) La vie d'Eulogius était fort menacée, car, naturellement, il avait été condamné à mort; mais ses craintes durent cesser à un certain moment, Justinien ayant fait grâce dans la suite aux révoltés qui avaient survécu.

(3) Eulogius est inscrit au calendrier de l'Église grecque à la date du 27 avril. « Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τοῦ ἁγίου Εὐλογίου τοῦ ξενοδόχου ἐν εἰρήνῃ τελειωθέντος. » Dans son *Martyrologe universel* (Paris, 1709), Chastelain dit, à la p. 73 du *Corollaire*, que les reliques de S. Eulogius étaient conservées à Constantinople, dans l'église de S.-Moce.

(4) On donne quelquefois à Daniel le titre de supérieur du monastère de

désert, il ne pouvait paraître nulle part, sans être accueilli avec les plus grandes marques de respect.

Il était déjà avancé en âge quand eurent lieu divers événements, qui lui ont donné l'occasion de nous fournir de précieuses indications sur plusieurs autres saints personnages. Parmi ceux-ci il en est un seul dont l'histoire se présente avec quelques données chronologiques certaines, je veux parler d'Anastasie dite la Patrice (Voy. p. 51).

Cette femme nous est connue déjà par les Ménées de l'Église grecque, qui l'a inscrite dans son calendrier, à la date du 10 mars. Appartenant à l'une des plus nobles et plus riches familles de Byzance, elle fréquentait la cour, lorsqu'elle fut distinguée par l'empereur Justinien au point d'éveiller la jalousie de l'impératrice Théodora. Anastasie, qui était d'une grande piété, afin de se soustraire aux dangers qui menaçaient son honneur et peut-être sa vie, se retira à Alexandrie et fonda, dans les environs de cette ville, en un lieu nommé τὸ Πέμτον (1),

Saint-Macaire. C'est une erreur. A l'époque où vivait Daniel, c'est-à-dire au vi^e siècle, il n'y avait aucun monastère dans le désert de Scété. Les textes grecs que nous reproduisons n'en citent aucun.

Les moines de cette région, qui se rattachaient à saint Antoine et ne suivaient pas une règle uniforme, vivaient dispersés dans des cellules plus ou moins éloignées les unes des autres.

Sans doute ils se reconnaissaient bien un supérieur; mais celui-ci exerçait son autorité uniquement par ses exemples et ses conseils et ne pouvait exiger une entière soumission à son égard.

Un preuve qu'il n'existait pas de monastère proprement dit dans le désert de Scété au vi^e siècle, c'est la facilité avec laquelle les pillards des contrées voisines venaient le ravager et s'emparer des solitaires. Nous avons vu que Daniel fut trois fois emmené en captivité à la suite d'incursions de cette sorte. Or, partout où des communautés religieuses vivaient abritées derrière de solides murailles, elles défiaient l'attaque des barbares. Le texte éthiopien de la Vie de Daniel en donne lui-même un exemple, comme nous le verrons. Les moines de Scété ne furent à l'abri des déprédations de leurs malfaisants voisins que lorsque, sous l'influence de la réforme pakhomienne, ils abandonnèrent leurs grottes et leurs ermitages pour se réunir dans des monastères proprement dits qui, ainsi que tous les bâtiments de ce genre en Orient, se transformaient en véritables forteresses aux jours de danger. Les choses n'ont pas changé, du reste, depuis cette époque lointaine. Quatre de ces antiques monastères subsistent encore et des bandes de Bédouins fort dangereux rôdent sans cesse aux environs; mais les pauvres moines coptes qui les habitent sont parfaitement à l'abri de leurs coups de main derrière leurs épaisses murailles et leurs lourdes portes.

(1) Au sud-ouest d'Alexandrie, sur la route, sans doute alors très fréquentée, qui conduisait de cette ville dans les régions de Nitrie et de Scété, se trouvaient diverses localités habitées par une population qui ne se composait pas unique-

un couvent qui fut longtemps appelé le couvent de la Patrice.

Cependant, l'impératrice étant morte en 548, Justinien manifesta le désir de faire revenir Anastasie à la cour. Celle-ci en fut à peine informée que, s'éloignant secrètement de son couvent, elle s'enfuit, sous un vêtement masculin, dans le désert de Scété et vint supplier l'abbé Daniel de lui procurer une retraite sûre et de lui donner une règle de vie. Celui-ci la conduisit à une grotte fort éloignée, dans le désert *intérieur* (1), et l'y laissa, après lui avoir imposé un règlement très sévère. Une fois par semaine, elle revenait la nuit auprès de Daniel, pour recevoir ses conseils, et une fois par semaine, aussi, le disciple de l'abbé lui portait une cruche d'eau qu'il déposait à la porte de sa cellule, sans lui adresser la parole. Un jour, celui-ci trouva sur la porte un coquillage, sur laquelle Anastasie avait écrit

ment de moines. Elles n'avaient pas de noms spéciaux, soit que l'uniformité de la contrée et l'absence de caractères topographiques spéciaux rendissent difficile la formation de noms de lieux particuliers, soit plutôt parce que, grâce au voisinage d'Alexandrie, on trouvait plus commode de les distinguer les unes des autres par l'indication de la distance qui les séparait de cette grande cité. Quoi qu'il en soit, c'est bien par les noms des pierres milliaires les plus rapprochées qu'on les désignait. Par d'autres textes on connaissait déjà la localité nommée τὸ Ἕνατον, sur laquelle on a beaucoup discuté et qui était située à 9 milles d'Alexandrie. Elle est également mentionnée par l'un de nos textes (Voy. p. 61, l. 27). Plus près d'Alexandrie, à une distance de 5 milles, un autre centre d'habitation, appelé τὸ Πέμπτον, est cité, à propos d'Anastasie, non par les textes que nous publions, mais par les Ménées grecques (Voy. p. 57, l. 18); car c'est là que celle-ci aurait fondé le couvent qui prit son nom. (La version syriaque dit que cette fondation se serait faite dans le lieu nommé τὸ Ἕνατον. Voy. p. 399, l. 13.) Enfin on voit plusieurs fois cité dans l'histoire de Thomaïs et d'Andronicus dont nous parlerons plus loin (Voy. p. 61, l. 18; p. 64, l. 26; p. 379, l. 2, 4; p. 380 l. 3, 5, etc.) un troisième lieu, qui, ainsi que l'indique son nom, τὸ Ὀκτωκαιδέκατον, était situé à 18 milles d'Alexandrie. Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que de nouveaux textes vinssent nous révéler l'existence d'autres localités portant des noms formés ainsi d'un nom de nombre ordinal.

Il n'est pas inutile de faire remarquer qu'aujourd'hui encore, dans certaines régions, le même mode de dénomination est employé pour désigner des localités voisines d'un centre important. C'est ainsi que j'ai vu des lettres venant de Djibouti, datées du 4e, du 6e kilomètre, etc.

(1) Le désert intérieur, ἐσωτέρα ἔρημος (Voy. p. 51, l. 4, 15), était fort probablement la région qui s'étendait au S. ou S.-O. de celle de Scété, et qui, par conséquent, était beaucoup plus solitaire. On comprend ainsi comment Anastasie, habillée en homme (ce qui la fit appeler Anastase l'Eunuque), ne parlant jamais à personne, si ce n'est à Daniel, et vivant dans une localité affreuse, à 18 milles plus loin que la région de Scété, ait défié les poursuites de l'empereur et les recherches du patriarche et des notables habitants d'Alexandrie, fort intrigués par sa mystérieuse disparition.

quelques mots pour prier Daniel de venir la trouver en toute hâte avec son disciple et d'apporter des outils pour creuser une fosse. Daniel, comprenant que sa fin était proche, courut auprès d'elle et la trouva mourante. Elle expira bientôt, en effet, après avoir reçu les derniers sacrements, et les deux solitaires, l'ayant enterrée, revinrent dans leur cellule. Chemin faisant, Daniel raconta l'histoire d'Anastasie à son disciple qui, en l'ensevelissant, s'était aperçu qu'elle était une femme. Anastasie avait passé vingt-huit ans dans la solitude, depuis la mort de l'impératrice Théodora, c'est-à-dire de 548 à 576 (1).

Les manuscrits syriaques de Londres (par exemple, Add. 14.601) et les manuscrits grecs de Paris (entre autres, Coislin 23, 25 et 195) contiennent un certain nombre de fragments de lettres adressées par Sévère, patriarche d'Antioche, à Anastasie, femme de consul (ὑπάτισσα) ou diaconesse (διάκονος). Il ne semble pas douteux qu'il faille reconnaître dans cette Anastasie la solitaire du désert de Scété. Sévère ayant séjourné plusieurs fois à Constantinople (en 514 et surtout de 534 à 536), il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il soit entré en relation avec Anastasie qui à cette époque devait se trouver encore à la cour impériale. Malheureusement dans ces fragments de lettres, qui sont des commentaires de certains passages des Évangiles, il n'y a pas un mot qui concerne la destinataire et nous aide à l'identifier.

Une autre question qui m'est proposée par M. l'abbé Nau est celle-ci. Anastasie la Patrice serait-elle le même personnage qu'Anastasie, femme de ce Pompée, neveu de l'empereur Anastase, lequel ayant pris part, de concert avec Eulogius, à une révolte contre Justinien, fut mis à mort par ordre de ce dernier en 532? Chronologiquement, la chose est moins vraisemblable, car bien qu'Anastasie la Patrice soit morte à un âge très avancé, en 576, il semble difficile d'admettre qu'elle ait pu être l'épouse de Pompée, qui devait être déjà d'un certain âge, lorsque son oncle Anastase devint empereur, en 491, à soixante ans. Tou-

(1) Anastasie la Patrice est inscrite au calendrier de l'Église grecque à la date du 10 mars, mais n'a pas d'office propre. « Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῆς ὁσίας Μητρὸς ἡμῶν Ἀναστασίας τῆς Πατρικίας. » J'ai reproduit le texte du synaxaire qui la concerne et qui est imprimé à cette date dans les Ménées de cette Église (Voy. p. 57). Les Bollandistes en ont donné une traduction latine (Voy. *Act. Sanct.*, vol. II de mars, 10 mars, p. 40-43). Anastasie ne figure pas au calendrier romain.

telois la principale raison qui me porterait à rejeter l'identification proposée est la différence qui me semble avoir existé, au point de vue des doctrines religieuses, entre la femme de Pompée et la pénitente de l'abbé Daniel. En effet, la première, sincère catholique et grande admiratrice de saint Sabas et du patriarche Macédonius, fut fort maltraitée par l'empereur Anastase, parce qu'elle s'était rangée ouvertement dans le parti des défenseurs du concile de Chalcédoine. Tout au contraire, la seconde, si, comme je le crois, il faut voir en elle la correspondante du patriarche Sévère, ardent monophysite, devait plutôt sympathiser avec les ennemis du concile en question.

Le récit classé sous le n° 3 (Voy. vol. V, p. 60) et intitulé *Marc le Fou*, nous transporte à Alexandrie et nous met sous les yeux un saint et fort étrange personnage. Marc était un moine qui, pendant quinze ans, avait péché contre la pureté. Au bout de ce temps il s'était enfin ressaisi et, pour expier ses fautes, il s'était promis de faire de sa personne l'objet de la dérision des hommes, pendant autant d'années qu'il avait péché. Il vint donc à Alexandrie et il y vécut, simulant la folie, se nourrissant de débris d'aliments qu'il ramassait dans le marché et gagnant dans l'hippodrome, sur les bancs duquel il couchait (1), quelque menue monnaie qu'il partageait avec d'autres malheureux.

Une certaine année, l'abbé Daniel s'étant rendu à Alexandrie, à l'occasion de la fête de Pâques (2), il y aperçut Marc et eut

(1) Le mot Ἵππος (Voy. p. 60, l. 14-16), par lequel notre texte désigne le bâtiment en question, est assez difficile à interpréter d'une façon exacte. L'explication dont il est suivi, δημόσιον δέ ἐστιν ὁ Ἵππος, ne nous aide guère, car l'expression δημόσιον peut s'appliquer à tout bâtiment public. M. Guidi a traduit le mot copte correspondant par *scuderie pubbliche* (Voy. p. 553), en accompagnant sa traduction d'un point d'interrogation. J'incline pour ma part à voir dans l'Ἵππος, non pas une sorte de caravansérail, mais un hippodrome, car les σκάμνια, sur lesquels Marc dormait pendant la nuit, ne sont-ils pas les bancs sur lesquels s'asseyaient les spectateurs? Ne serait-ce pas l'hippodrome mentionné par S. Épiphane dans son ouvrage *De Mensuris et Ponderibus :* Καὶ ἐπαύσαντο οἱ Λαγίδαι βασιλεύειν, οἱ ἀπὸ τοῦ Λάγου δηλονότι καταγόμενοι Πτολεμαῖοι, ὃς ἱππικὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ κατασκευάσας, Λαΐον ὠνόμασεν (Voy. Migne, *Patr. gr.*, vol. XLIII, col. 257). L'auteur de la version latine qui accompagne ce texte a traduit ἱππικόν par *equestre curriculum*.

(2) Les higoumènes de Scété, ajoute l'auteur du récit, avaient l'habitude de se rendre chaque année, à cette date, auprès du patriarche, ce qui montre que l'autorité de ce chef spirituel s'exerçait très régulièrement sur les groupes monastiques voisins d'Alexandrie.

aussitôt l'intuition de la sainteté du personnage. S'étant approché de lui, il le saisit par le bras; mais celui-ci, jouant son rôle, poussa des cris et appela à son secours. Un rassemblement se forma bientôt autour de Marc et de Daniel (1). Des voix s'élevant de la foule disaient à Daniel : « Laissez-le : c'est à un fou que vous avez affaire. » Mais lui répondait : « C'est vous qui êtes des fous! Voici le seul homme raisonnable que j'aie trouvé aujourd'hui dans la ville. » Les assistants allaient peut-être prendre parti pour Marc, lorsque des ecclésiastiques qui connaissaient Daniel, accoururent à leur tour d'une église voisine et demandèrent à celui-ci s'il avait à se plaindre du fou. Pour toute réponse, Daniel leur dit : « Conduisez-moi cet homme devant le patriarche. » Lorsqu'on fut en présence de ce dernier, Daniel, s'adressant à lui, en montrant Marc, s'écria : « Il n'y a pas actuellement dans Alexandrie un pareil vase d'élection! »

Le patriarche, qui savait que des révélations surnaturelles étaient faites à Daniel, adjura alors Marc de dévoiler ce qu'il était. Celui-ci obéit et raconta ce qui a été dit plus haut, c'est-à-dire qu'il avait fait le serment d'expier, pendant quinze ans, ses quinze années d'inconduite, et il ajouta que la quinzième année de sa pénitence venait de finir. On devine l'émotion de toute l'assistance pendant ce récit. Marc et Daniel passèrent la nuit dans le palais patriarcal. Mais le lendemain matin, quand le vieillard et son disciple se rendirent auprès de Marc pour prendre congé de lui, celui-ci venait d'expirer. Aussitôt le bruit de cette mort se répandit dans toute la ville et dans tous les environs et l'on fit à Marc des funérailles magnifiques, auxquelles assistèrent non seulement toute la population d'Alexandrie, mais encore un grand nombre de moines venus du voisinage, de l'Énaton et même de la région de Nitrie.

C'est encore un saint ignoré que ce mendiant (Voy. vol. V, p. 62) dont Daniel va nous révéler les mérites dans le récit que contient

(1) Le texte contient ici un de ces détails qui montrent la véracité du récit, car il est certains traits de caractère qu'un auteur naïf, comme celui qui a écrit l'histoire de Daniel, n'invente guère. Il est dit en effet que le disciple qui accompagnait Daniel, voyant son maître se précipiter sur le pauvre fou et la foule s'assembler aux cris poussés par ce dernier, se tint prudemment à l'écart, ne sachant trop comment l'affaire allait finir.

le quatrième de nos textes. La scène se passe également à Alexandrie. En arrivant un jour sur une des places de cette ville, Daniel aperçut un aveugle qui demandait l'aumône. « Tu vois cet homme, dit-il alors à son disciple; sa perfection est grande. Tu vas en avoir la preuve. Attends-moi ici. » S'approchant alors de l'aveugle, il lui dit : « Frère, fais-moi la charité, car je n'ai pas de quoi acheter des joncs pour tresser des corbeilles et me procurer, par leur vente, les aliments nécessaires à ma subsistance. » « Hé quoi! lui répondit l'aveugle, tu vois que je suis nu et que je demande l'aumône, et tu veux que je te donne de quoi acheter des joncs? Attends-moi là cependant. » Et, se levant, il se dirigea hors de la ville vers la cellule qu'il habitait. Y étant entré, il en ressortit bientôt avec diverses sortes de fruits et quelques pièces de monnaie qu'il rapporta et donna à Daniel, en lui demandant de prier pour lui. Celui-ci pleura en recevant tout cela et s'écria : « Qu'ils sont nombreux les serviteurs de Dieu, qui sont inconnus aux hommes! » Quelques jours plus tard, Daniel apprit que le grand économe du patriarche étant gravement malade, et ayant été transporté dans l'église de Saint-Marc (1), le saint patron de cette église lui était apparu et lui avait recommandé de faire venir l'aveugle, qui le guérirait. L'économe l'envoya donc chercher et ses serviteurs le lui ayant amené, moitié par persuasion, moitié par force, une simple imposition de sa main le guérit immédiatement. Ce miracle émut toute la ville et le patriarche se rendit lui-même auprès de l'aveugle; mais quand il arriva dans sa cellule, celui-ci était mort. La nouvelle de sa fin se répandit au loin. On l'enterra solennellement au milieu d'un grand concours d'habitants et de moines venus tout exprès de la région de Scété en compagnie de Daniel. Son corps fut déposé au-dessus de celui de Marc le Fou. Ce saint aveugle avait passé quarante ans à exercer la charité, faisant distribuer tous les dimanches aux pauvres malades des fruits achetés par lui à l'aide des aumônes qu'il recevait (2).

Avec le cinquième de nos textes (Voy. vol. V, p. 63), nous

(1) On sait qu'en Orient on avait l'habitude de transporter les malades dans les églises pour y recevoir le sacrement de l'extrême-onction.

(2) Je n'ai pas trouvé la mention de ce saint personnage dans les calendriers des Églises d'Orient, pas plus, du reste, que celle de Marc le Fou.

retrouvons un personnage déjà connu par les Ménées de l'Église grecque (1) et mentionné par le Martyrologe romain (2). Thomaïs avait épousé récemment (elle n'avait que dix-huit ans) un jeune homme de la localité nommée Ὀκτωκαιδέκατον et dont il a été question plus haut. Elle était très pieuse et s'occupait de son ménage avec le plus grand zèle. Son beau-père, qui habitait sous le même toit, s'éprit d'elle et usa à son égard de quelques familiarités que celle-ci supporta par respect pour le père de son mari. Mais, un jour que celui-ci s'était absenté, le vieillard devint plus entreprenant et, se heurtant à une résistance qui l'irrita, saisit une épée suspendue à la muraille et en menaça sa belle-fille. Celle-ci lui répondit qu'elle était prête à mourir plutôt que de commettre la faute à laquelle il voulait l'entraîner. N'étant plus maître de soi, le beau-père la frappa alors et elle tomba morte à ses pieds. Immédiatement il perdit la vue. Des amis de son fils étant survenus sur ces entrefaites et ayant pénétré dans la maison, aperçurent le cadavre de la jeune femme, tandis que le vieillard, devenu aveugle, leur apprenait son crime et leur demandait de le conduire devant le gouverneur. Ils le menèrent aussitôt devant ce dernier, qui, après l'avoir interrogé, le fit décapiter. La nouvelle de la mort de Thomaïs, martyre de la chasteté, s'étant promptement divulguée dans les environs, Daniel vint assister à ses funérailles et fut d'avis qu'on devait l'enterrer dans le cimetière des moines. Mais les religieux de l'Oktokaidécaton murmurèrent, prétendant qu'on ne pouvait déposer le corps d'une femme, et surtout d'une femme assassinée, à côté de ceux des pères. Alors Daniel ayant insisté en disant : « Cette femme qui est morte en défendant sa chasteté, est notre mère spirituelle (ἀμμᾶς) », les moines cessèrent leur résistance et Thomaïs fut enterrée dans le cimetière des pères (3).

(1) A la date du 14 avril. « Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῆς ἁγίας Μάρτυρος Θωμαΐδος. »

(2) Également à la date du 14 avril : « Alexandriæ Sanctæ Thomaidis martyris ».

(3) Les Bollandistes n'ont connu l'histoire de Thomaïs que par le texte du synaxaire donné dans les Ménées grecques, texte qu'ils ont traduit en latin (*Act. Sanct.*, vol. II d'avril, 14 avril, p. 214). Ainsi, ne pouvant identifier notre abbé Daniel, ils ont cru bien faire en reconnaissant en lui son homonyme, le disciple de l'abbé Arsène, ce qui leur a fait placer le martyre de Thomaïs au ve siècle, tandis qu'il a eu lieu au vi^e.

J'ai cru devoir isoler, sous un titre spécial (Voy. vol. V, p. 66), l'histoire de ce moine qui, obsédé par des pensées contre la pureté, alla, sur l'avis de l'abbé Daniel, prier sur la tombe de Thomaïs et fut, en effet, délivré par elle de ces tentations. Mais je dois faire remarquer que, dans tous les manuscrits, ce récit est immédiatement lié à l'histoire de la bienheureuse.

Le texte classé sous le n° 7 (Voy. vol. V, p. 67) confirme ce que nous savons déjà de la célébrité dont l'abbé Daniel jouissait à une grande distance du désert de Scété et du don surnaturel qu'il possédait de découvrir les vertus cachées.

Etant allé une fois dans la Haute-Thébaïde, à l'époque de la fête de Saint-Apollon, il fut reçu avec les plus grandes marques de respect par les moines de la région réunis au nombre de cinq mille environ. Ensuite, il se dirigea vers un couvent de religieuses, placé sous le vocable de l'abbé Jérémie, et situé dans le voisinage de la ville d'Hermopolis (1). La réception que lui firent les religieuses est décrite plus longuement et présente quelques détails très pittoresques et très curieux. Ainsi, le disciple de Daniel étant venu frapper à la porte du monastère et demander qu'on voulût bien lui donner l'hospitalité ainsi qu'à un autre moine, de peur que, s'ils passaient la nuit en plein air, ils ne fussent dévorés par les bêtes féroces, la supérieure lui fit répondre que les hommes n'étaient pas admis dans la maison et qu'il valait mieux qu'ils fussent dévorés par les bêtes de l'extérieur que par celles de l'intérieur. Peu touché par cette dernière remarque, le disciple fit observer que le compagnon qui le suivait était l'abbé Daniel. Immédiatement les verrous furent tirés et, la porte étant ouverte, toutes les religieuses, supérieure en tête, se précipitèrent au-devant du vieil ascète et l'introduisirent dans le couvent en lui prodiguant les témoignages de la plus grande vénération. Elles étendaient leurs voiles sous ses pas, elles se prosternaient dans la poussière et baisaient ses sandales. Les expressions encore plus énergiques du texte nous les montrent même κυλιώμεναι εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ λείχουσαι τὰ πέλματα αὐτοῦ.

Parvenu dans la cour du monastère, Daniel aperçoit une re-

(1) Au sujet de cette ville, voy. Amélineau, *La Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris, 1893, p. 167.

ligieuse vêtue d'habits en lambeaux et étendue sur le sol. Naturellement il questionne la supérieure à son sujet, et celle-ci lui répond que c'est une sœur toujours en état d'ivresse, dont on ne sait que faire et qu'on n'ose chasser, de peur qu'elle ne dise du mal de la maison. Daniel ne répond rien et va prendre part, avec toute la communauté, à un repas dont la description offre des particularités intéressantes. La nuit et, par conséquent, l'heure du repos étant arrivées, le vieillard ordonne à son disciple de s'assurer, sans qu'on le remarquât, du lieu où la sœur ivre passait la nuit. Celui-ci revient bientôt lui apprendre qu'elle s'était retirée dans le lieu le moins noble de la maison, κατὰ τὴν ἔμβασιν τῶν σωτηρίων.

Dès que les sœurs se furent endormies, les deux moines s'approchèrent silencieusement de l'endroit en question et qu'aperçurent-ils? La religieuse, tantôt debout et les mains levées vers le ciel, tantôt prosternée sur le sol, priait avec ferveur en versant un torrent de larmes; mais, dès qu'elle entendait venir quelque autre sœur, amenée en cet endroit par la nécessité, aussitôt, elle tombait à terre et faisait semblant de dormir. Daniel dit alors à son disciple : « Va chercher la supérieure, sans faire de bruit. »

Celle-ci vint de suite, suivie de la sœur assistante, et resta toute la nuit en contemplation devant ce spectacle, pleurant et s'accusant des mauvais traitements qu'elle avait infligés à la pauvre religieuse. Quand le jour parut, les sœurs s'étant levées au bruit du sémendre, la nouvelle de ce qui s'était passé pendant la nuit ne tarda pas à se répandre parmi elles et à les troubler profondément. Mais celle qui provoquait cette émotion s'en aperçut. Alors, dans son humilité, ne voulant pas être l'objet de la vénération de ses sœurs, après s'être fait l'objet de leur mépris, elle résolut de disparaître. Ce qu'elle fit immédiatement et secrètement, après avoir laissé fixé à la porte du couvent un billet dans lequel elle recommandait à ses sœurs de prier pour elle et de lui pardonner toutes les peines qu'elle avait pu leur causer. Que devint-elle après sa sortie du couvent, le texte ne nous le dit pas. Il se contente d'ajouter que, dès qu'elle eut disparu, Daniel quitta les religieuses, après les avoir entendues lui avouer, au milieu des larmes, la culpabilité de leur conduite vis-à-vis de leur sœur.

Le touchant récit contenu dans le dixième de nos textes (Voy. vol. V, p. 370), comme l'histoire d'Anastasie, nous montre l'abbé Daniel exerçant une action plus immédiate sur des solitaires qui venaient se placer sous sa direction.

L'orfèvre ou banquier Andronicus habitait Antioche, en Syrie, avec sa femme Athanasie et ses deux jeunes enfants. Les deux époux menaient une vie chrétienne, s'adonnant à diverses œuvres de charité et y consacrant les deux tiers de leurs revenus. Cependant leurs enfants, étant subitement tombés malades, moururent l'un et l'autre le même jour. La désolation des pauvres parents fut extrême. Athanasie s'écriait qu'elle voulait mourir aussi et elle resta seule dans l'église de Saint-Julien où ses enfants avaient été enterrés. Consolée pendant la nuit par saint Julien lui-même qui lui apparut, elle retourna dans sa maison et fit part à son mari du désir qu'elle avait de finir ses jours dans un monastère. Celui-ci lui donna huit jours pour réfléchir et comme, au bout de ce temps, elle n'avait pas changé d'idée, Andronicus, qui nourrissait pour lui-même un projet semblable, fit savoir à son beau-frère que, partant avec sa femme pour un long pèlerinage en Terre Sainte, il lui confiait tous ses biens et souhaitait qu'il en fît le meilleur usage possible, si la mort les surprenait en route. Puis, ayant rendu la liberté à ses serviteurs, il prit quelques provisions de route et se mit en chemin avec sa femme. Lorsque, à une certaine distance, Athanasie, s'étant retournée, aperçut pour la dernière fois sa maison, elle pleura et, levant les yeux au ciel, prononça cette prière : « Mon Dieu, vous qui avez ordonné à Abraham et à Sara de quitter leur pays et leur famille, conduisez nos pas. Voyez que nous abandonnons notre demeure pour vous mieux servir; ne fermez pas devant nous la porte de votre royaume ! » Et les deux époux, versant des larmes, continuèrent leur route. Après avoir visité les Lieux Saints, ils vinrent à Alexandrie. Avant de faire choix d'une retraite, Daniel partit pour le désert de Scété, afin de consulter les moines. Mais, ayant entendu parler de l'abbé Daniel, il se rendit auprès de lui et lui raconta son histoire. Daniel lui conseilla alors de lui amener Athanasie, à qui il donnerait une lettre de recommandation qui la ferait accueillir dans le couvent de Tabennisi (1). Andronicus alla donc

(1) Pour cette localité, célèbre depuis qu'elle est devenue le centre des fonda-

chercher sa femme et, après avoir reçu de salutaires avis du vieillard, munis de sa recommandation, ils partirent pour le couvent en question. Andronicus revint seul auprès de Daniel et prit l'habit monastique. Douze ans plus tard, il demanda et obtint l'autorisation de faire un nouveau pèlerinage aux Saints Lieux. Comme il traversait l'Égypte (1), il fit la rencontre d'un autre pèlerin qui lui demanda de faire route avec lui, à la condition qu'ils voyageraient en silence. Ce voyageur n'était autre qu'Athanasie qui, vêtue d'un costume masculin, se rendait également en Terre Sainte. Elle avait parfaitement reconnu son mari, mais lui ne se douta pas que c'était sa femme (sa περιστερά, comme dit gracieusement le narrateur) qu'il avait devant lui, car les macérations avaient fané sa beauté et son visage était devenu noir comme celui d'une Éthiopienne. Les deux voyageurs, après avoir terminé leur pèlerinage, revinrent comme la première fois à Alexandrie et de là se rendirent dans la localité, nommée Oktokaidékaton, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler. N'osant, malgré son costume masculin, accompagner son mari dans la région de Scété, Athanasie demanda à Andronicus s'il accepterait de se fixer dans ce lieu et d'occuper la même cellule qu'elle, à la condition qu'ils garderaient perpétuellement le silence, comme pendant leur voyage.

Andronicus voulut d'abord consulter l'abbé Daniel avant d'accepter cette proposition, et se rendit auprès de lui. Celui-ci lui conseilla d'accepter, attendu que le frère Athanase (Athanasie avait dit s'appeler ainsi) devait être un moine parfait. Andronicus revint donc vers sa femme et vécut douze ans à côté d'elle, sans savoir qui elle était. L'abbé Daniel venait souvent les voir pour les entretenir de leur salut. Un jour, Andronicus courut au-devant de lui pour lui annoncer que le frère Athanase était bien malade et allait mourir. Daniel trouva, en effet, Athanasie sur le point d'expirer et versant des larmes. « Pourquoi pleures-tu, lui dit-il, au moment où tu vas

tions monastiques de S. Pakhôme, voy., entre autres, Amélineau, *op. cit.*, p. 469.

(1) Ὁδεύων κατὰ τὴν Αἴγυπτον. Cette expression et un autre passage où il est dit que Daniel devait passer du désert de Scété en Égypte (Voy. vol. V, p. 72, l. 16), prouvent clairement que pour les hagiographes grecs les régions de Nitrie et de Scété se trouvaient en dehors de l'Égypte, ce qu'il est fort utile de savoir pour ne pas commettre d'erreurs dans l'identification de certaines localités.

paraître devant le Christ? » « Je pleure, lui répondit-elle, à cause du frère Andronicus. Ayez la bonté, après ma mort, de lire et de lui remettre un billet que vous trouverez sous ma tête. »

Aussitôt après avoir prié et reçu le saint viatique, elle rendit le dernier soupir. En l'ensevelissant, on reconnut que le frère Athanase était une femme et le billet trouvé sous sa tête apprit à Andronicus que cette femme était Athanasie son épouse, à côté de laquelle il venait de passer de longues années sans la reconnaître. La nouvelle de cet événement extraordinaire se répandit au loin, et immédiatement, de tous les côtés, une foule de solitaires vinrent assister aux funérailles de la bienheureuse Athanasie.

Daniel voulut emmener Andronicus avec lui, mais celui-ci répondit qu'il préférait finir sa vie là où il avait vu mourir sa femme. Peu de temps après, Daniel fut informé qu'à son tour Andronicus était gravement malade (1). Se faisant aussitôt accompagner par un grand nombre de moines, il arriva assez à temps pour recevoir le dernier soupir de ce dernier (2).

(1) L'expression « être malade » est ordinairement rendue dans ces textes par συνέχεσθαι τῷ πυρετῷ (Voy. vol. V, p. 54, l. 19; p. 383, l. 32); mais quelquefois on trouve συνέχεσθαι seul (Voy. p. 379, l. 19).

(2) Andronicus et Athanasie sont inscrits dans le calendrier de l'Église grecque à la date du 9 octobre. « Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, μνήμη τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας τῆς συμβίου αὐτοῦ. » J'ai reproduit (Voy. vol. V, p. 380-384) le texte du synaxaire qui contient leur histoire et se trouve imprimé dans les Ménées. Les Bollandistes l'avaient déjà donné d'après l'édition de Venise de 1595 (*Act. Sanct.*, vol. IV d'octobre, 9 oct., p. 998-1000). Dans le *Martyrologe romain*, on lit à la même date : « Ierosolymis sanctorum Andronici et Athanasiæ ejus conjugis. » Cette mention d'après laquelle Andronicus et Athanasie seraient morts à Jérusalem est évidemment inexacte. Cette erreur a été partagée par Sirlet dans sa traduction latine des Ménées grecques. Les Bollandistes (*Ibid.*, p. 997 et 1000-1001), qui ont cru que notre Daniel était celui dont Cassien a parlé, ont fait des calculs d'après lesquels la mort d'Andronicus et d'Athanasie devrait être placée entre 415 et 431. Or, cette mort doit avoir eu lieu dans la seconde moitié du vie siècle. La traduction latine de la Vie d'Andronicus donnée par Lippomani et reproduite par Surius (Voy. *Patr. gr.*, vol. CXV, col. 1049) commence par ces mots : « *In diebus Theodosii Magni imperatoris erat in magna urbe Antiochia juvenis quidam argentarius nomine Andronicus...* » Il ne faut attacher aucune importance aux cinq premiers de ces mots. Comme ils n'existent ni dans le grec, ni dans le syriaque, ni dans l'arabe, il est évident qu'ils ont été ajoutés par le traducteur lui-même, afin de désigner la période de temps pendant laquelle il croyait qu'Andronicus avait vécu. Dans son *Martyrologe universel* (Paris, 1709), à la p. 73 du *Corollaire*, Chastelain dit que, tandis qu'Andronicus est mort le 9 octobre, Athanasie était morte elle-même le 22 juillet. Je ne sais d'où il a tiré cette dernière indication.

Alors, dit le narrateur, une violente querelle s'éleva entre les moines de l'Octokaidékaton et ceux de Scété. Les premiers voulaient garder le corps d'Andronicus et les seconds voulaient l'emporter avec eux. Daniel eut beaucoup de peine à calmer ces derniers et à obtenir qu'Andronicus fût enterré à côté d'Athanasie. Il dut les menacer d'abandonner lui-même la région de Scété et de venir finir ses jours dans ce lieu, pour que son corps fût déposé à côté de ceux qui avaient été ses enfants spirituels.

Ainsi qu'il a été dit plus haut, le onzième et dernier texte, tout comme le premier, ne nous apprend absolument rien sur l'abbé Daniel. C'est l'histoire d'un moine très pieux et très humble qui vivait dans un monastère, au milieu d'autres moines, dont quelques-uns fort méchants le maltraitaient de la façon la plus indigne. Comme il supportait tout sans se plaindre, l'un d'eux poussa la malice jusqu'à faire disparaître les vases sacrés de l'église, afin qu'on pût l'accuser de vol. C'est, en effet, ce qui arriva. Le supérieur, à qui il fut dénoncé, chargea l'économe de le faire punir. Celui-ci l'emprisonna, le fit battre avec des nerfs de bœuf, puis le remit entre les mains du gouverneur de la province. Soumis alors à d'affreux supplices, il refusait d'avouer un crime qu'il n'avait pas commis et souriait au milieu des souffrances. Voyant qu'il n'en pouvait tirer aucun aveu, le gouverneur envoya demander au monastère ce qu'il devait faire de son prisonnier. Il lui fut répondu : « Qu'il soit mis à mort, puisque la loi punit ainsi les voleurs. » Ordre fut donc donné de décapiter le pauvre frère. Sur ces entrefaites, le moine qui avait caché les vases sacrés fut pris de remords et vint avouer sa faute au supérieur. Le gouverneur, immédiatement prévenu, remit le prisonnier en liberté. Revenu au monastère, celui-ci vit tous les moines se jeter à ses pieds et lui demander pardon; mais lui les remerciait de ce qu'ils lui avaient procuré l'occasion de souffrir, et de mériter ainsi son entrée dans le royaume des cieux. Trois jours après, on le trouva mort dans sa cellule. Son corps fut alors porté dans le sanctuaire qui fut fermé à clef. Neuf jours plus tard, lorsque des funérailles solennelles allaient lui être faites, on ouvrit le sanctuaire; mais on n'y vit que ses habits et ses sandales : son corps avait disparu.

Si un des textes que nous reproduisons pouvait être considéré comme provenant d'un abbé Daniel autre que le nôtre, c'est évidemment celui-là. Par la nature et l'allure du récit qu'il contient, par divers détails, par l'absence de toute allusion à Daniel lui-même, il se distingue beaucoup des autres. Il faut ajouter que je ne l'ai trouvé que dans un seul manuscrit grec. Enfin, parmi les versions, il n'y a que l'arabe qui le donne. Je n'ai pas cru toutefois devoir le laisser de côté, car il n'est pas sans présenter quelque intérêt et il est inédit, si je ne me trompe. Enfin, s'il est difficile de prouver qu'il doive être attribué à l'abbé Daniel qui vivait au VIe siècle, il serait téméraire d'affirmer qu'il doive être attribué de préférence à un de ses homonymes.

Ici se termine la série des récits qui ont été recueillis de la bouche de l'abbé Daniel par ses disciples. S'ils sont insuffisants pour reconstituer sa biographie à proprement parler, ils nous permettent cependant de faire revivre devant nos yeux sa figure si originale et si intéressante. Nous pouvons, en effet, nous faire une idée assez nette de l'existence que menait le vieil ascète. Il vivait entouré de quelques disciples dont l'un d'eux, particulièrement attaché à sa personne, paraît nous avoir conservé les récits qui nous sont parvenus. L'autorité qu'il exerçait sur les moines de la région de Scété était grande, mais n'allait pas jusqu'à pouvoir exiger d'eux une soumission absolue. Il était leur modèle, leur conseiller, mais non leur chef, dans toute la force du terme. Son influence s'étendait à une grande distance, du reste, ce qui s'explique par ce fait un peu étrange que, tout anachorète qu'il était, très souvent il sortait de son désert et allait visiter d'autres centres monastiques, plus ou moins éloignés. Il était très connu à Alexandrie, où il se rendait fréquemment, semble-t-il. Nous avons vu que, pour se délivrer de certains scrupules de conscience, il n'hésitait pas à se mettre en route pour Rome, Byzance, Éphèse, etc.

Il ne nous est pas présenté comme un thaumaturge ; aussi cette absence de merveilleux dans les récits qui le concernent n'est-elle pas une des moindres preuves de leur authenticité. Ce qui le caractérise particulièrement, c'est le don qu'il avait reçu de pouvoir lire au fond des âmes et de découvrir dans des per-

sonnages d'une grande humilité une sainteté qui jusque-là avait passé inaperçue.

Mais, s'il est assez facile de nous représenter le vénérable hégoumène se livrant à de dures mortifications, soignant des infirmes, dirigeant ses disciples, et semant au loin dans ses courses les exemples édifiants et les bons conseils, il est un côté de sa vie religieuse sur lequel il semble impossible de porter un jugement absolument sûr. L'abbé Daniel fut-il hérétique? Fut-il monophysite? Un fait certain, c'est que la plupart des moines de l'Égypte, au VIe siècle, professaient la doctrine d'Eutychès. Il est certain également que cette hérésie était partagée par le patriarche Timothée, qui occupa le siège d'Alexandrie pendant la jeunesse de Daniel, et auquel celui-ci allait soumettre ses cas de conscience (1). Ce qui est plus grave, c'est que les versions copte et éthiopienne contiennent une description de la persécution que Daniel aurait eu à supporter sous l'empereur Justinien, pour avoir refusé de souscrire aux décrets du concile de Chalcédoine. A cette description on peut opposer le silence du texte grec original et des versions syriaque et arabe, qui ne font pas la moindre allusion aux doctrines hétérodoxes de Daniel. D'un autre côté, peut-on croire véritable la scène violente au cours de laquelle Daniel aurait arraché des mains des soldats de l'empereur le « tomos » du pape Léon et l'aurait lacéré en vociférant contre l'impiété de ce pape, en jetant l'anathème sur l'odieux concile de Chalcédoine (2)? Ce que nous savons de la perfection que le vieil abbé avait atteinte est en contradiction avec un pareil emportement. De plus, les versions copte et arabe avancent une chose qui paraît étrange, lorsqu'elles nous disent que Daniel, après avoir été grandement maltraité par les soldats chargés de le faire souscrire aux décrets du concile de Chalcédoine, quitta la région de Scété et alla fonder en Égypte, au village de Tambok, un petit monastère, où il serait resté jusqu'à la mort de Justinien. Rappelons-nous qu'Anastasie

(1) Il est vrai que si Daniel alla consulter, au sujet d'un cas difficile, le patriarche monophysite d'Alexandrie, nous le voyons se rendre immédiatement après auprès du pape dans le même but. Mais de cela on ne peut préjuger ce qu'il fera plus tard, car à cette époque la scission entre les orthodoxes et les dissidents était beaucoup moins profonde qu'elle le deviendra avec le temps.

(2) Voy. vol. V, p. 561 et suiv. et Pereira, *Vida do abba Daniel*, p. 55 et suiv.

la Patrice a vécu à quelque distance de la cellule occupée par Daniel durant vingt-huit années, à partir de la mort de l'impératrice Théodora, c'est-à-dire depuis 548 jusqu'à 576, et que, pendant tout ce temps, elle fut constamment sous la direction du vieil ascète, d'où il suit que celui-ci, puisque Justinien est mort en 565, n'a résidé en dehors du désert de Scété ni pendant les dix-sept années qui ont précédé cette mort ni pendant les onze années qui l'ont suivie.

En outre, il n'est pas inutile de faire remarquer que cette Anastasie dirigée dans sa vie religieuse par Daniel, au moment même où celui-ci aurait manifesté si ardemment des croyances hérétiques, est inscrite au calendrier de l'Église grecque, comme le sont, du reste, divers autres saints personnages qui furent également guidés par lui sur la voie de la perfection. Comment s'expliquer qu'un arbre mauvais ait produit de si bons fruits et que les disciples aient mérité d'être placés au nombre des saints, alors que le maître était excommunié comme hérétique? Tout cela bien examiné, on peut se demander si les passages des versions copte et éthiopienne qui ont trait aux doctrines hérétiques de Daniel n'ont pas été imaginés et ajoutés après coup par les monophysites d'Égypte, désireux de rattacher à leur secte un si saint personnage. Il n'est pas douteux, comme nous l'avons déjà dit, que, pendant toute la durée du règne de Justinien, le patriarcat d'Alexandrie n'ait été profondément troublé par la lutte des partisans et des adversaires du monophysisme; mais peut-être ne suffit-il pas de connaître ce que seuls les Coptes et les Éthiopiens nous ont dit des opinions de Daniel, pour le ranger décidément dans le parti des *Coptes* dissidents plutôt que dans celui des *Melkites* orthodoxes.

Bien entendu, je n'ai pas la prétention de trancher la question. On peut croire, d'ailleurs, que l'Église grecque a eu des doutes sur l'orthodoxie de Daniel, puisque, si elle fait mémoire de quelques-uns de ses disciples, elle ne l'a pas inscrit lui-même dans son calendrier. Quant à l'Église latine, elle l'a officiellement rejeté comme hérétique. En effet, non seulement Daniel n'est pas mentionné dans son martyrologe, mais encore son nom a été effacé du missel copte imprimé à Rome par la Propagande en 1735. Il m'est impossible de dire si cette radiation a eu uniquement pour cause le passage du manuscrit

copte de la Bibliothèque Vaticane, où l'hétérodoxie de Daniel est affirmée.

*
* *

Les récits relatifs à l'abbé Daniel existent en grec, en syriaque, en arabe, en copte et en éthiopien. Le texte grec est l'original. Ces différentes versions se divisent en deux groupes bien distincts. Dans l'un d'eux qui comprend les versions grecque, syriaque et arabe, on constate que les deux dernières dépendent directement de la première. Tout ce qui est dans l'arabe et le syriaque se trouve dans le grec, mais la collection des récits grecs est plus considérable que celle des récits syriaques et arabes. D'un autre côté, dans ce premier groupe, ainsi qu'il a été dit plus haut, les récits sont souvent isolés les uns des autres et même, lorsqu'ils sont réunis sous un titre commun, ils ne sont pas étroitement liés l'un à l'autre; ils semblent donc avoir été considérés comme des histoires distinctes d'Eulogius, d'Anastasie, etc., et non comme la biographie de Daniel.

Le deuxième groupe, formé des versions copte et éthiopienne, ne comprend pas tous les récits qui appartiennent au premier, mais, en revanche, il en contient plusieurs que celui-ci ignore. Que les parties communes aux deux groupes aient la même origine, cela paraît évident, car de nombreuses phrases sont identiques dans l'un et dans l'autre (1). Mais il est non moins évident que les auteurs des versions copte et éthiopienne ont puisé à des sources que l'auteur de la version grecque ignorait ou a volontairement négligées. C'est ainsi qu'il est inutile de chercher dans le grec l'histoire de la pécheresse donnée dans la version éthiopienne seule, ni l'histoire du voleur converti, de la persécution supportée par Daniel et de sa mort à Tambok, qui se trouvent dans l'éthiopien et dans le copte. En dehors de ces additions, un autre trait commun aux deux versions éthiopienne et copte est que tous les récits qu'elles contiennent sont intimement soudés l'un à l'autre, de façon à présenter une biographie de Daniel, laquelle se lisait le jour de sa fête.

(1) On constate cependant de notables différences. Voy., par exemple, les premières lignes de l'histoire de Thomaïs donnée par la version éthiopienne (Pereira, *Vida do abba Daniel*, p. 46).

Je n'ai pas à entrer dans de plus grands détails au sujet des versions syriaque, arabe, copte et éthiopienne, puisqu'elles ont été ou seront étudiées par les savants qui se sont chargés de les publier (1). Je ne veux que dire quelques mots de la version grecque.

On peut me reprocher de n'avoir pas donné un texte critique de cette version. Je réponds d'avance à cela que je ne crois pas qu'il soit possible de traiter les textes hagiographiques de la nature de ceux qui font l'objet de cette publication, comme les textes des ouvrages classiques, des livres signés de noms connus. Lorsqu'un copiste reproduisait les tragédies de Sophocle ou les homélies de saint Jean Chrysostome, il tenait naturellement à ce que sa copie fût aussi fidèle que possible. S'il se permettait d'y apporter quelques modifications, c'était toujours dans le but de corriger des fautes, ou ce qu'il croyait être des fautes, commises par les copistes précédents. Il faisait à sa façon une édition critique du texte qu'il reproduisait.

Il n'en allait pas de même avec les textes hagiographiques. Anonymes, les récits qu'ils contenaient avaient pour but uniquement d'édifier et n'étaient pas considérés comme la propriété littéraire de ceux qui les avaient rédigés. Aussi l'important, quand on les recopiait, était non pas tant de les conserver intégralement dans leur forme primitive, que de les rendre aussi profitables que possible aux lecteurs. Pour cela on ne se faisait pas faute de les retoucher, d'en retrancher ceci, d'y ajouter cela, sans compter que maint copiste, amateur de la pureté et de l'élégance du style, ne se gênait pas pour refaire le travail des copistes précédents, en remplaçant nombre de mots par des synonymes et la plupart des tournures de phrases par des tournures différentes, de sorte que c'était une édition revue, corrigée et remaniée qu'il donnait d'un texte déjà remanié et

(1) La version éthiopienne a été remarquablement publiée, traduite et commentée dans le volume intitulé : *Vida do abba Daniel do Mosteiro de Scete. Versão ethiopica* publicada por Lazarus Goldschmidt e F. M. Esteves Pereira S. S. G. L. Lisboa, Imprensa Nacional; 1897; in-8°; XXI-58 p. — Si sur quelques points je suis d'un avis qui diffère de celui de M. Pereira, cela tient uniquement, ce me semble, à ce que ce savant auteur n'a pas eu sous les yeux les versions grecque, arabe, etc. des textes relatifs à l'abbé Daniel.

La version arabe, qu'il eût été logique de faire paraître avant cette introduction, sera publiée dans le prochain fascicule par M. Ed. Blochet.

corrigé antérieurement (1). Comment sous ces changements multiples retrouver le texte primitif? Il est plus que probable que si une dizaine d'hellénistes entreprenaient, simultanément et sans communiquer entre eux, de reconstituer la forme originale des récits concernant l'abbé Daniel, ils nous donneraient dix textes critiques différents. Du reste, pour ce qui est des récits en question, si l'on devait essayer d'en établir le texte critique, il faudrait préalablement avoir collationné tous les manuscrits qui les contiennent. Or, si j'ai eu sous les yeux huit de ces manuscrits, il y en a onze que je n'ai pu voir, et il est certain qu'il en existe d'autres encore qui me sont inconnus (2). Par conséquent, l'eussé-je voulu, il m'eût été impossible de donner des récits de l'abbé Daniel un de ces textes qu'il est convenu d'appeler définitifs. Je crois pourtant que, telle qu'elle est, la publication que j'en ai faite sera une contribution utile à l'hagiographie grecque.

Léon CLUGNET.

ORDRE DES TEXTES

CONTENANT LA VIE ET LES RÉCITS DE L'ABBÉ DANIEL

GREC

Bibliothèque Nationale.

Ms. du supplément grec 241 (xe siècle.)

Eulogius le Carrier..... fos 277v-282

Ms. du fonds grec 1598 (fin du xe siècle).

L'Orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie..... fos 247v-252 (3)

(1) Afin qu'on se rende plus facilement compte des divergences qui existent entre les diverses recensions des textes hagiographiques, j'ai reproduit en entier les Vies d'Anastasie et d'Andronicus d'après deux manuscrits. Que l'on compare surtout les deux Vies d'Andronicus et l'on constatera que, si elles sont identiques quant au fond, elles diffèrent d'un bout à l'autre quant à la forme.

(2) Il est très probable qu'on en trouvera d'autres dans les nombreux manuscrits de la Bibliothèque Nationale qui contiennent des *Apophtegmes* et des *Vies* des Pères.

(3) C'est d'après un manuscrit contenant un texte identique à celui-ci qu'a été faite la traduction latine de l'histoire d'Andronicus et d'Athanasie publiée par Surius (*De vitis sanctorum ab Aloysio Lipomano episcopo Veronæ, viro doc-*

Ms. du fonds Coislin 232 (XIe siècle).

1. Le Moine surpris par les démons dans un sépulcre	f^os	262-262v
2. Marc le Fou	f^os	262v-264
3. Le saint Mendiant	f^os	264-265
4. La chaste Thomaïs	f^os	265-266
5. Le Moine tenté	f^os	266-266v
6. Anastasie la Patrice	f^os	266v-268v
7. L'Orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie	f^os	268v-273
8. La Religieuse qui simulait l'ivresse	f^os	273-275v
9. Eulogius le Carrier	f^os	275v-281

Ms. du fonds Coislin 282 (XIe siècle).

1. Marc le Fou	f^os	165v-166v
2. Comment l'abbé Daniel expia un meurtre qu'il avait commis.	f^os	166v-167v
3. Le saint Mendiant	f^os	167v-168
4. La Religieuse qui simulait l'ivresse	f^os	168-169
5. L'Orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie	f^os	169-171v
6. La chaste Thomaïs	f^os	171v-172
7. Le Moine tenté	f^o	172
8. Anastasie la Patrice	f^os	172-173
9. Eulogius le Carrier	f^os	173-176

Ms. du fonds Coislin 283 (XIe siècle).

1. Le Moine surpris par les démons dans un sépulcre	f^os	163-163v
2. Anastasie la Patrice	f^os	163v-165
3. Marc le Fou	f^os	165v-166v
4. Le saint Mendiant	f^os	167-167v
5. La chaste Thomaïs	f^os	167v-168v
6. Le Moine tenté	f^o	169
7. La Religieuse qui simulait l'ivresse	f^os	169-171v
8. Eulogius le Carrier	f^os	171v-177
9. L'Orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie	f^os	291v-295

tissimo olim conscriptis, nunc primum a F. Laurentio Surio Carthusiano emendatis et auctis; Venetiis, 1581; 6 vol. in-fol. Voy. vol. I, f°s 310v-311, à la date du 27 février). Il est évident, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, que le traducteur, confondant l'abbé Daniel avec un de ses homonymes et pensant qu'il avait dû vivre sous Théodose le Grand, a cru bien faire en ajoutant en tête de sa traduction les mots que j'indique en italiques : « *In diebus Theodosii Magni imperatoris* erat in magna urbe Antiochia juvenis quidam argentarius nomine Andronicus... » Ces mots n'existent dans aucun manuscrit. Quant au titre qu'il a donné au récit (Vita sanctorum Andronici et ejus conjugis Athanasiæ, *authore Simeone Metaphraste*), c'est lui encore qui a imaginé de le compléter par les mots d'après lesquels Syméon le Métaphraste serait l'auteur de l'histoire en question. Il n'y a absolument rien dans les manuscrits qui ait pu l'autoriser à le faire. C'est grâce à cette fausse indication que cette traduction latine de la Vie d'Andronicus et d'Athanasie a été reproduite dans la *Patrologie grecque* de Migne parmi les œuvres du Métaphraste (vol. CXV, col. 1049-1054). Pour ce qui est de la mention : *græce non exstat in mss. Paris.*, que l'éditeur de la *Patrologie* a ajoutée au titre de cette Vie, son inexactitude est prouvée par les textes grecs que je publie.

Ms. du fonds grec 914 (XIIe siècle).

1. Eulogius le Carrier..... f°s 183v-188
2. Anastasie la Patrice..... f°s 188-190
3. La chaste Thomaïs..... f°s 190-191
4. Le Moine tenté..... f°s 191
5. Comment l'abbé Daniel expia le meurtre qu'il avait commis... f°s 191-192

Ms. du fonds grec 1605 (XIIe siècle).

1. Le Moine faussement accusé de vol..... f°s 164v-267
2. Eulogius le Carrier..... f°s 267-272v
3. Anastasie la Patrice..... f°s 272v-575

Ms. du fonds Coislin 378 (XVe siècle).

Eulogius le Carrier..... f°s 143v-148v

Ms. du fonds grec 947 (seconde moitié du XVIe siècle).

L'Orfèvre Andronicus et son épouse Athanasie..... f°s 292v-295

Bibliothèque Royale de Berlin.

Ms. 1624 *du fonds dit « Codices Philippici »* (XIVe siècle).

2. Διήγησις ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁβδᾶ Δανιὴλ τοῦ σκητιώτου· τὸ λεγόμενον τὸ νέον παραδείσιν..... f°s 99-115v

Bibliothèques des monastères du Mont-Athos (à l'exception des monastères de Lavra et de Vatopédi et de la skite de S.-André) (1).

Ms. 4528.408 (XIVe siècle).

1. — ε' « Περὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Δανιὴλ τοῦ Σκητιώτου. » — ς' « Τοῦ αὐτοῦ ὁσίου Δανιὴλ τοῦ Σκητιώτου Περὶ τῆς πατρικίας Ἀναστασίας τῆς μετονομασθείσης Ἀναστασίου. »

Ms. 3765.231 (XVIe siècle).

8. « Βίος Εὐλογίου τοῦ λαττόμου. »

Ms. 2541.208 (XVIIe siècle).

10. « Τοῦ μακαριωτάτου Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου Λόγος εἰς τὸν βίον τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρονίκου καὶ τῆς συμβίου αὐτοῦ Ἀθανασίας »

Ms. 3666.132 (XVIIe siècle).

12. « Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου Ἀνδρονίκου καὶ τῆς συμβίου αὐτοῦ. »
14. Μνήμη τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Ἀναστασίας τῆς πατρικίας.

Ms. 3794.260 (XVIIe siècle).

14. « Διήγησις πάνυ ὠφέλιμος περὶ Ἀναστασίας τῆς πατρικίας. »
25. « Περὶ Ἀνδρονίκου ἀργυροπράτου. »

Ms. 4855.735 (XVIIe siècle).

4. Βίος καὶ πολετεία τοῦ ὁσίου Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας τῆς συμβίου αὐτοῦ.

Ms. 4856.736 (XVIIe siècle).

1. — δ'. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου Ἀνδρονίκου καὶ Ἀθανασίας τῆς συμβίου αὐτοῦ.

(1) *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, by S. P. Lambros, Cambridge, University Press, 1895-1900; 2 vol. in-4°.

Ms. 6320.813 (XVIIe siècle).

10. « Περὶ τοῦ ἀργυροπράτου Ἀνδρονίκου καὶ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Ἀθανασίας. »

Ms. 1003.138 (XVIIIe siècle).

« Ἀκολουθία τῆς ἁγίας ἐνδόξου καὶ καλλινίκου μάρτυρος Θωμαΐδος. »

Ms. 1906.142 (XIXe siècle).

5. « Τοῦ ἀββᾶ Δανιὴλ τοῦ Σκήτεως βίος. »

SYRIAQUE

Bibliothèque Nationale.

Ms. du fonds syriaque 234 (XIIIe siècle).

1. La Religieuse qui simulait la folie..... f°s 339-342
2. Anastasie la Patrice..... f°s 342-344^v

Ms. du fonds syriaque 235 (XIIIe siècle).

Histoire d'Andronicus et d'Athanasie sa femme..... f°s 204^v-209^v

British Museum.

Ms. syriaque, Add. 14.535 (commencement du IXe siècle).

Histoire d'Andronicus et d'Athanasie sa femme..... f°s 47-48

Ms. syriaque, Add. 14.649 (IXe siècle).

1. Histoire d'Andronicus et d'Athanasie sa femme..... f°s 96-99^v
2. La Religieuse qui simulait la folie et Anastasie la Patrice..... f°s 99^v-102^v

Ms. syriaque, Add. 12.172 (Xe siècle).

Histoire d'Andronicus et d'Athanasie sa femme..... f°s 48^v-53^v

Ms. syriaque, Add. 12.174 (fin du XIIe siècle).

Histoire d'Andronicus et d'Athanasie, sa femme..... f°s 179^v-182

ARABE

Bibliothèque Nationale.

Ms. du fonds arabe 276 (XIe siècle).

1. Récit d'abba Zoulas (Le moine faussement accusé de vol)..... f°s 153^v-158
2. Histoire du marchand d'argent et de sa femme (Andronicus et Athanasie)..... f°s 169-173
3. Sur la simulation du silence (La Religieuse qui simulait la folie)..... f°s 173-175
4. Histoire du tailleur de pierres (Eulogius)..... f°s 175-179

Ms. du fonds arabe 256 : *Synaxaire de l'Église copte* (XVIe siècle).

Anastasie la Patrice..... f°s 123^v-124

COPTE

Bibliothèque Vaticane.

Ms. du fonds copte 62 (xe siècle) (1).

Vie d'abba Daniel et des saints avec lesquels il a été en relation (Marc le Fou; Eulogius le Carrier; le Voleur qui se convertit; Opposition faite par Daniel aux décisions du Concile de Chalcédoine; Mort de Daniel au monastère de Tambok) ..... fos 38-55v

---

ÉTHIOPIEN

Bibliothèque Royale de Berlin.

Ms. orient., fol. 117 (fin du xive ou commencement du xve siècle.)

Histoire d'abba Daniel et des saints qu'il a connus (Anastasie la Patrice; Marc le Fou; Eulogius le Carrier; La chaste Thomaïs; Le Moine tenté; La Religieuse qui simulait la folie; Le Voleur qui se convertit; La Pécheresse pénitente; Opposition faite par Daniel aux décrets du Concile de Chalcédoine; Mort de Daniel) ..... fos 26-61

Bibliothèque Nationale

Ms. du fonds éthiopien 126 : *Synaxaire éthiopien* (xviiie siècle).

Mort d'abba Daniel, du couvent de Saint-Macaire de Scété, « qui a enterré Anastasie la Patrice » ..... fo 99
Mort d'Anastasie la Patrice ..... fo 160
Mémoire d'Andronicus et de sa femme Athanasie ..... fo 181

(1) Il existe à Rome, au Musée Borgia, une copie de ce ms. de la main de Raphaël Tuki (seconde moitié du xviiie siècle).

L'ANCIENNE

ET LA NOUVELLE THÉOLOGIE RUSSE

Si nous considérons la situation actuelle des Églises orthodoxes, nous pouvons constater que l'Église russe tient la primauté scientifique au sein de l'orthodoxie. Le clergé grec ne se soucie guère de lutter avec elle dans le domaine des sciences ecclésiastiques et il semble que, de guerre lasse, il ait désormais renoncé à sa suprématie intellectuelle. Sans doute les canons des conciles œcuméniques et le souvenir de Photius, premier apôtre des Slaves (1), sont mis en avant pour exercer encore sur les Églises autocéphales un droit de préséance que personne ne veut lui reconnaître ; mais ces revendications tardives manquent leur but.

Les théories adoptées par l'Église de Byzance pour se soustraire à l'autorité légitime des Pontifes romains ont été à leur tour appliquées par les Églises autonomes slaves contre l'organisme à la fois politique et religieux du Phanar. Aux théologiens grecs, qui, malgré la déchéance de la grande Église, proclament que le patriarche du Phanar est le chef suprême de la chrétienté (2),

(1) Cf. Palmov, Цареградскій патріархъ Фотій и его отношеніе къ современному ему славянству, Saint-Pétersbourg, 1891.

(2) Dans une récente brochure publiée par un soi-disant orthodoxe russe sous l'inspiration du Phanar, nous lisons que le patriarche œcuménique, ὁ ἀνώτατος Ἐκκλησιαστικὸς Οἰκοστρόφος, exerce de droit divin l'autorité suprême sur tous les orthodoxes : ἐπὶ παντὸς τοῦ ἀνὰ τὴν Οἰκουμένην γῆν ὀρθοδόξου Χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ. — Ἐπιστολὴ ῥώσσου εὐσεβοῦς ὀρθοδόξου πρὸς τὸν οἰκουμενικὸν Πατριάρχην περὶ τῆς ἐν Ρωσσίᾳ τελουμένης κατὰ τῶν ὀρθοδόξων τῆς ἀνατολῆς Ἐκκλησίας συστηματικῆς ἐργασίας. Athènes, 1899, p. 3. — Contre les Russes, le Phanar soutient qu'il y a un chef visible de l'Église, c'est-à-dire le patriarche œcuménique : contre les Latins, le Phanar enseigne qu'il n'y a dans l'Église qu'un chef invisible, Jésus-Christ, μόνος

les Slaves répondent en ces termes : Nous nous passons volontiers de vos conseils et de votre direction. L'unité de l'Église n'est autre chose que l'union dans la charité. Vous ne représentez qu'une fraction bien minime de l'orthodoxie. Nous avons avec nous la force du nombre, la vigueur de la jeunesse, et la lumière de la science. C'est vers l'Église russe que les peuples orthodoxes et les confessions séparées de l'Église romaine tournent leurs espérances. La nouvelle Rome est déchue de son rang. Ses pasteurs sont courbés sous le joug des infidèles, et prient pour le triomphe de l'Islam contre leurs frères de Russie (1). La troisième Rome, Moscou, la ville sainte aux cathédrales étincelantes d'or et de mosaïques, a hérité des privilèges des patriarches byzantins. Moscou, disaient nos ancêtres du XVIe siècle, est l'astre resplendissant dans le ciel de l'orthodoxie, la troisième Rome dont la durée s'étendra jusqu'à la fin du monde (2). C'est à elle, c'est à ses docteurs qu'il faut désormais recourir dans les controverses de la foi (3).

Les Russes n'exagèrent point en reprochant au clergé grec l'affaiblissement de sa vie intellectuelle. Les traités mis entre les mains des candidats au sacerdoce dans les écoles théologiques grecques sont rédigés d'après les écrivains russes ou protestants. Prenez le manuel de droit canon du séminaire de Halki (4). Son auteur, l'archimandrite Apostolos Christodoulos, vous dira dans la préface que son travail est un résumé des ca-

αἰώνιος ἀρχηγὸς καὶ κεφαλὴ ἀθάνατος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐγκύκλιος du patriarche Anthime VII, Constantinople, 1895, p. 11. — Cf. P. A. Palmieri, *Un documento prezioso sul decadimento dell' Ortodossia* (extrait du Bessarione), Rome, 1900, p. 5.

(1) Dans leurs églises, les Grecs de Turquie, même pendant la guerre turco-russe, priaient Dieu de fortifier les armées de l'Islam, et de briser la révolte de ses ennemis : Κύριε, ὁ θεὸς τοῦ ἐλέους, κραταίωσον μὲν αὐτόν (le Sultan) : τὰ δὲ τούτου στρατεύματα ἐνίσχυσον, διάλυσον τὰς ἔχθρας καὶ στάσεις τῶν ἐπανισταμένων. — Lébédev, Исторія греко-восточной церкви подъ властію Турокъ, Siergiev-Posad, 1896, t. Ier, p. 18.

(2) Третій Римъ есть Москва, въ православіи свѣтло сіяющая которая и будетъ стоять до скончанія вѣка. — Ternovski, Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси, Kiev, 1876, 2e partie, p. 67.

(3) Pypin, Древне-русское паломничество, Saint-Pétersbourg, 1896, I, p. 60-63. — Philothée, moine de Pskov, à la fin du XVe siècle, énonça contre les Latins les théories de la prééminence de Moscou dans la chrétienté. — Milioukov, Очерки по исторіи русской культуры, S.-P., 1899, 2e partie, p. 22.

(4) Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, Cple, 1896.

nonistes russes. Allez au Rizarion d'Athènes, à Halki, à l'académie athonienne qu'on tente de restaurer, ou à la faculté théologique qu'on est en train d'organiser au monastère de Saint-Jean dans l'île de Patmos, demandez aux professeurs grecs de vous indiquer les manuels, où leurs élèves puisent la science théologique. On vous montrera le compendium de Macaire affublé d'élégances attiques (1). Le σύνταγμα θεολογίας d'Eugène Boulgaris, édité par Athanase de Paros en 1806 (2), et le Θεολογικὸν du même auteur, imprimé à Venise en 1872, sont surannés. Les tenants de l'orthodoxie réclament une nourriture plus substantielle pour enrayer le rationalisme des élèves de Munich et de Berlin, et le protestantisme mitigé de Diomède Kyriakos, professeur à l'université d'Athènes. Bon gré mal gré, le clergé de l'Église *protogène* (!) demande à la Russie de l'aguerrir dans la lutte contre les erreurs modernes.

Le Phanar aime à se reposer sur ses lauriers d'antan. Il lui suffit de participer à l'immortalité d'Homère et de Platon. A ceux qui l'accusent de négliger les études théologiques, il impose silence en reprenant l'apostrophe que Nectaire, patriarche de Jérusalem (1602-1669), adressait aux Latins : Où sont-ils vos Aristote et Platon, vos Aratus, Euclide, Ptolémée, Orphée, Homère, Hésiode ; vos poètes tragiques, comiques, lyriques, dithyrambiques, satiriques, etc. C'est à propos de la primauté du pape que le patriarche Nectaire faisait appel à ces grands noms de l'antiquité grecque (3). En même temps, recourant à d'autres procédés, les *démosiographes* de l'hellénisme, jamais à court de réminiscences classiques, excitent le Phanar à forger des armes spirituelles contre la Russie, qu'on blâme de priser plus qu'il ne faut les théologiens de l'Occident.

Quoi qu'il en soit de ces divisions intestines au sein des Églises orthodoxes, nous ne pouvons qu'applaudir à la renaissance des études théologiques en Russie. Au point de vue religieux, la Russie se tenait à l'écart de l'Europe. Elle s'efforçait de prémunir

(1) Μακαρίου... Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν ὀρθόδοξον θεολογίαν εἰς τὴν ἑλληνίδα μετενεχθεῖσα φωνὴν ὑπὸ Ν. Σπ. Παπαδοπούλου, Athènes, 1861. — Néophyte Paghida, Ἐγχειρίδιον τῆς κατὰ τὴν ὀρθόδοξον εἰς Χριστὸν πίστιν δογματικῆς θεολογίας ὑπὸ Μακαρίου, Athènes, 1882.

(2) Démétrakopoulos, Ὀρθόδοξος Ἑλλάς, Leipzig, 1872, p. 194.

(3) Ἀντίρρησις... περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ Πάπα, Iassy, 1682, p. 208. — Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung*, München, 1864, I, p. 26.

contre toute altération son traditionalisme orthodoxe. Elle a dû céder néanmoins aux exigences des temps nouveaux. Catherine II avait déclaré que la Russie était une puissance européenne (1). La pénétration moscovite en Asie ne pouvait guère empêcher le peuple russe de lier son sort aux destins de l'Europe, et si la littérature russe a subi tour à tour l'influence du romantisme français et allemand, nous ne voyons pas les raisons qui forceraient le clergé russe à ériger en principe l'aversion systématique de la théologie occidentale.

Entraînés au delà de leurs frontières par les appels réitérés des vieux catholiques, les théologiens russes se sont aperçus qu'il fallait en rabattre de leurs prétentions au monopole de la vérité religieuse. Ils se sont affranchis tant soit peu du respect superstitieux qu'ils avaient pour les vieilles formules du dogmatisme bien souvent puéril des polémistes grecs, et commencent à se mouvoir plus à l'aise dans un horizon plus vaste. Une critique plus libérale, quelquefois audacieuse dans ses aveux, se manifeste dans leurs recherches. Ils discutent et raisonnent, en affichant des airs de modernité, et s'orientent dans une voie nouvelle à la recherche de régions encore inexplorées.

Il importe, croyons-nous, de suivre la lente évolution qui se dessine dans la théologie russe. On s'est demandé à plusieurs reprises : La Russie sera-t-elle catholique?... Hélas! même aujourd'hui nous sommes loin d'espérer la réalisation des vœux les plus ardents de Léon XIII. Les œuvres de Dieu ne s'achèvent pas en un jour. L'étude de la théologie russe contemporaine nous révèle cependant une détente, une sorte de trêve de Dieu dans l'acerbité de la polémique religieuse. Nous ne le nions pas, il y a de temps en temps chez quelques théologiens russes des cris d'alarme, ou même des bordées d'injures contre le catholicisme. Au moment où nous écrivons, nous avons sous les yeux deux pamphlets indigestes de De Schrokhovskii, l'un sur *le commencement de la fin du catholicisme* (2), l'autre sur *la lumière et les ténèbres*, c'est-à-dire sur la Papauté et le monde slave (3). Mais en général nous remarquons que le style de la polémique russe s'est adouci.

(1) *La Russie*, éd. Larousse, p. 262.

(2) Начало конца Римскаго Католицизма и Папства, S.-Pét., 1900.

(3) Отъ мрака къ свѣту или, Папство и Славянскій міръ, S.-Pét., 1900.

Chez quelques-uns des meilleurs théologiens russes percent même des sympathies pour l'Église romaine, des aveux que le Phanar condamne comme des amoindrissements de la vérité orthodoxe. Il est utile de recueillir ces témoignages précieux, et tout en faisant ressortir le caractère et les tendances de l'ancienne théologie, de mettre en relief l'idéal nouveau, et les traits caractéristiques du mouvement théologique russe de nos jours.

I

Dans l'ancienne théologie russe nous distinguons deux époques, l'époque gréco-byzantine (862-1700), et l'époque moderne depuis Pierre le Grand (1682-1725) jusqu'en 1850. La première époque est nécessairement gréco-byzantine, étant donné que les théologiens de Byzance, et au XVIe siècle, l'école de Maxime le Grec, tracent aux Russes une voie qu'il faut suivre à tout prix, sous peine de sombrer dans l'hérésie. De 862 à 1237, l'influence byzantine est toute-puissante sur la littérature théologique slave. La pensée russe, emprisonnée, comme dans un étau d'acier, ne peut s'épanouir qu'aux pâles clartés de la culture byzantine.

On sait que le christianisme russe est une importation de Byzance. Cette importation remonte à une époque bien triste dans l'histoire de l'Église d'Orient : au IXe siècle. C'est Photius qui envoie en Russie le premier évêque (1). Les historiens russes, entre autres Karamsin (2) et Macaire (3), en s'appuyant sur le témoignage explicite de Constantin Porphyrogénète (4), de Zonaras (5), d'Ephrem le chronographe (6) et de

(1) Migne, *P. Gr.*, CII, col. 737. — Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel*, Regensburg, 1867, vol. II, p. 595. — Barsov, Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою Церковію, S.-P., 1878, p. 298-99. — D'après Rambaud, le nom de cet évêque est Athanase (*L'empire grec au Xe siècle*, Paris, 1870, p. 383). — Le manuscrit Colbert, édité dans l'*Imperium Orientale*, de Banduri, p. 112-116, et cité par Rambaud, ne dit rien à ce sujet. D'après les documents russes, cet évêque s'appelait Michel. — Barsov, *op. cit.*, p. 299.

(2) Исторія государства россійскаго, S.-P., 1897.

(3) Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго кн. Владиміра, S.-P., 1868, p. 227-228.

(4) Migne, *P. G.*, CIX, col. 360.

(5) *Ib.*, CXXXV, col. 61.

(6) *Ib.*, CXLIII, col. 108.

Glykas (1), rejettent comme erronée l'opinion de ceux qui revendiquent cette gloire en faveur de saint Ignace.

Convertie par Byzance, l'Église russe subit au point de vue administratif et littéraire le joug du despotisme byzantin. La plupart de ses pasteurs sont d'origine grecque (2). Ternowski nous dit que, durant la période prémongole, les métropolites de Kiev furent presque tous grecs; il y en eut 17 sur 23 (3). Michel (988-92), premier métropolite de cette ville russe, tant exaltée par Dithmar pour le grand nombre et la beauté de ses églises (4), était grec; de même ses successeurs immédiats, Léonce (992-1008), Jean ou Jonas (1008-1035), Théopempte (1035-1047).

Après l'invasion mongole (1237), la métropole russe émigra à Tchernigov, où elle ne resta que peu de temps, et de là passa à Moscou. On rencontre encore dans ces deux villes des métropolites grecs : Maxime (1283-1305), Théognoste (1328-53) et Photius (1409-31). Des évêques grecs occupaient les sièges épiscopaux de Novgorod (Jean, † 1030), de Rostov (Hilarion, 922), de Tchernigov (Néophyte, † 992; Antoine, 1168), de Smolensk (Manuel, 1137), de Vladimir (Thomas, 998) et de Polotsk (5). Ajoutons que la hiérarchie russe dépendait immédiatement du patriarche de Constantinople et que celui-ci avait le droit exclusif de consacrer les métropolites et les évêques russes (6). Il n'est donc pas étonnant, nous dit Ikonnikov, que la hiérarchie russe se soit inculqué l'esprit byzantin (7).

(1) *Ib.*, CLVIII, col. 553. — Citons en faveur d'Ignace, Assemani, *Kalendarium Ecclesiae Universae*, Romae, 1755, t. II, p. 232-258, et le P. Verdière, *Origines catholiques de l'Église russe jusqu'au Xe siècle, Études de théologie*, etc., t. II, p. 149-161. La thèse du P. Verdière a été longuement réfutée par le *Khristianskoe Tchténie*, 1859, janvier, p. 33-88; février, 89-125; mars, 185-245. — Cf. Pelestz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche*, Wurtzburg, 1881, vol. II, p. 58. — Pichler, *op. cit.*, vol. II, p. 2-3. — Un essai de conciliation dans les témoignages contraires de Photius et du Porphyrogénète dans l'ouvrage de Markovic, *Gli Slavi ed i Papi*, Zagabria, 1897, vol. I, p. 69-73.

(2) Macaire, Исторія русскаго церкви, vol. I, p. 224.

(3) *Op. cit.*, p. 31-32.

(4) B. de Baye, *Kiev, la mère des villes russes*, Paris, 1896, p. 26.

(5) Ternovski, p. 33. — Cf. О митрополіи русской въ концѣ IX вв., Прибавленія aux versions russes des Pères de l'Église, 1850, t. X, p. 132-233.

(6) Macaire, *Histoire de l'Église russe*, I, p. 224. — Barsov, p. 357, 461.

(7) Русская іерархія вполнѣ усвоила духъ византійской. — Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи, Kiev, 1869, p. 279. — Selon

Le clergé russe n'avait pas de relations suivies avec l'Occident. Il recevait de Byzance la lumière de la foi et la culture littéraire. Les moines étaient les pionniers de la civilisation russe (1). C'était à Byzance ou, pour mieux dire, au monastère de Studium et dans les laures du mont Athos, qu'ils préparaient la nourriture intellectuelle de la Russie. Sur les 240 écrivains qui ont fleuri en Russie jusqu'à la fin du XVIIe siècle, 190 sont sortis des couvents; 20 appartiennent au clergé blanc, et 30 sont laïcs (2). Il est donc permis de conclure que l'ancienne littérature russe est une littérature foncièrement monacale.

Les moines furent aussi les initiateurs du mouvement théologique russe. Dans le silence de Studium et de l'Athos (3) ils traduisaient en vieux slavon les écrits des Pères et les auteurs byzantins (4). Leur science avait un double but : tracer des règles de vie spirituelle et combattre les hérétiques (5). Byzance donnait le ton de la polémique contre les Latins.

Au point de vue de l'ascétisme, les moines vénéraient comme leur maître S. Théodore Studite. Parmi les écrits des Pères on choisissait de préférence ceux qu'on croyait utiles à la vie spirituelle.

Pour l'enseignement du dogme les premiers théologiens russes suivaient S. Jean Damascène, dont les ouvrages avaient été traduits en bulgare au Xe siècle (6). L'influence de la Confession de la foi orthodoxe et de la Πηγὴ γνώσεως du saint docteur s'exerça sur la théologie russe depuis le Xe siècle jusqu'au XVIIIe. S. Jean Damascène eut des traducteurs même aux XVIe et XVIIe siècles (7). Joseph Volokolamskii († 1515), Maxime le Grec et

Barsov, on exagère l'autorité de Byzance sur l'Église russe, qui jouissait d'une indépendance relative vis-à-vis du patriarcat grec, p. 373.

(1) Cf. Начало монашества въ Россіи, Приб. 1850, X, p. 566-683. — Русскіе иноки на Афонѣ, *Khristianskoe Tchténie*, octobre, 1855.

(2) Ikonnikov, p. 234.

(3) Au mont Athos, les Russes possédaient le couvent de Saint-Pantéléimon, les Bulgares celui de *Zographos*, et les Serbes celui de Kilandar. — Pypine et Spasovic, *Histoire des littératures slaves*, Paris, 1881, p. 85.

(4) О древнихъ переводахъ отцовъ церкви, *Pravoslavnyi Sobésiednik*, 1859, n° 3.

(5) Ikonnikov, p. 234.

(6) Ikonnikov, p. 510.

(7) *Ib.*

Zinovii Otenskii († 1568) mirent à contribution sa théologie dans leurs luttes contre les hérétiques. Les autres Pères dans l'explication du dogme ne jouaient qu'un rôle effacé.

L'ancienne littérature théologique russe est un reflet fidèle de celle de Byzance. Le génie slave brillait de tout son éclat dans les *bylines*, dans l'épopée nationale, dans la chronique de Nestor. Sur le terrain théologique il se sentait rivé à Byzance, et l'on sait que la théologie grecque, après S. Jean Damascène, était vouée à une décadence fatale. Sur les brisées de leurs maîtres, les moines russes éprouvaient un engouement naïf pour les élucubrations des rhéteurs byzantins. Ils tressaillaient d'aise à la lecture des légendes miraculeuses, que l'on rencontre en si grand nombre dans la chronique de Georges Hamartolos (1). Ils apprirent le grec.

Le métropolite Cyprien, Sabbas, higoumène de Tver, Dosithée, higoumène du monastère de Pétcherskii, Métrophane Byvaltzev, Jonas et Nile Sorskii traduisaient en slavon Denys l'Aréopagite, S. Athanase, S. Basile, S. Jean Chrysostome, S. Cyrille de Jérusalem, etc. (2). Photius dut avoir ses traducteurs, de même qu'au xve siècle on traduisit en russe les diatribes antilatines de Palamas et de Nile Kabasilas (3).

Les théologiens de Byzance inspirèrent aux Russes le goût de la controverse, mais de cette controverse haineuse où Photius était passé maître. Pour habituer au joug les *droujines* slaves de Kiev et de Novgorod, il fallait à tout prix éliminer l'ingérence du latinisme, qui sous Nicolas le Grand avait pour un moment frustré l'ambition de Photius et ses projets sur la Bulgarie. Dès lors les maîtres byzantins apprirent aux moines russes l'art d'argumenter sur la procession du Saint-Esprit et sur les azymes. Ils leur firent connaître, pour nous servir d'une expression de Photius, comment on aiguise contre les Latins des traits qu'on ne peut éviter (4).

Ainsi la théologie russe, dépourvue de base scientifique, se trouva lancée de prime abord dans la mêlée contre les Latins.

(1) Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* (2e éd.), p. 352.
(2) Ikonnikov, p. 60-63.
(3) *Ib.*, p. 278.
(4) Ὀξὺ καὶ ἄφυκτον βέλος. — *De Sp. S. Mystagogia*, éd. Hergenröther, Ratisbonne, 1857, ch. II.

Au lieu de s'attacher à refouler, à combattre le *christianisme païen* du peuple russe forcé au baptême par Vladimir le Grand, la théologie russe prit à tâche de répandre les doctrines de Photius dans un pays fermé aux influences occidentales. Le peuple ne se passionna pas pour ces débats stériles, où l'on faisait parade d'une fausse dialectique et de clinquants oratoires. Pypine constate avec raison que la culture byzantine inspira aux rares savants la haine, le mépris des classes inférieures et illettrées.

Pour instruire leur troupeau, les évêques grecs, qui trouvaient en pays russe de quoi s'enrichir (1), rédigeaient dans leur langue des traités que l'on croyait destinés à raffermir le peuple russe dans la foi nouvellement acquise. Le métropolite Léonce (Объ опрѣснокахъ) s'efforçait de démontrer que les Latins étaient dignes des anathèmes des conciles (2). Il leur reprochait l'usage des azymes, la Procession du Saint-Esprit du Fils et le sabbatisme. Le métropolite Georges (1065-1073) dans sa dispute contre les Latins (Стязанія съ латиною) énumérait 27 divergences dogmatiques, disciplinaires et liturgiques entre l'Orient et l'Occident (3). Il s'évertuait à les réfuter par l'Écriture Sainte et la tradition. Jean, métropolite de Kiev (1180-89), adressait une lettre à Clément III (1187-1191) en exposant les motifs qui justifiaient la séparation des Églises (4). Le métropolite Nicéphore (1104-1120) écrivait deux lettres dogmatiques, l'une à Vladimir Monomaque, l'autre à Iaroslav Sviatoslavitch, toujours contre les Latins (5). Il donnait une longue liste des innovations antiévangéliques de l'Église romaine et s'escrimait à démontrer que les théories latines sur la Procession du Saint-Esprit étaient identiques au Sabellianisme.

Tels furent les maîtres des Russes. Dès lors, rien d'étonnant que la théologie russe n'ait produit durant la période prémongole aucune œuvre qui soit à la hauteur de la chronique de Nestor, ou de l'Itinéraire de l'higoumène Daniel. Les moines

(1) Morosov, Очеркъ исторіи славянскихъ литературы до конца 14 вв, dans la Всеобщая исторія литературы, S.-P., 1885, t. II.

(2) Pétrov, Курсъ исторіи русской литературы, S.-P., 1892, p. 52. — Macaire, I, p. 140-50. — Barsov, p. 363.

(3) Philarète. Обзоръ русской духовной литературы, S.-P., 1884, p. 14-15. — Macaire, vol. II, 1868, p. 14.

(4) Philarète, p. 15-16. — Macaire, II, p. 183.

(5) Phil., p. 28-30. — Mac., II, p. 188-92.

russes se plaisaient dans la composition laborieuse de sermons calqués sur les périodes oratoires des rhéteurs byzantins. Cyrille de Tourov excellait dans ce genre de littérature (1). Ceux qui préféraient l'étude du dogme se jetaient tête baissée dans la métaphysique aride de la Procession du Saint-Esprit. Ils s'acharnèrent contre les Latins. Les uns les considéraient comme des hérétiques qu'il faut éviter sous peine de damnation éternelle (2); les autres défendaient de partager avec eux le moindre repas, de leur offrir ne fût-ce qu'un verre d'eau (3). Théodore Pétcherskii considérait comme loin du salut ceux qui rendaient quelque service aux Latins; les pèlerins de Novgorod disaient naïvement qu'au cours de leur voyage ils avaient admiré en Orient le paradis terrestre, et en Occident l'*adès* (4). Grâce à ces tirades byzantines, la haine du latinisme devint le trait dominant du caractère et de la théologie russe (5).

Les premiers théologiens russes s'avisèrent même de renchérir sur les antipathies byzantines vis-à-vis de l'Occident. Hilarion, métropolite de Kiev en 1050, anathématisait l'Église romaine (6). Théodore Pétcherskii († 1074), l'initiateur du monachisme russe, dissertait sur la procession du Saint-Esprit (7). Leurs œuvres n'ont aujourd'hui qu'un intérêt historique. On peut bien dire que le byzantinisme avait tari la sève intellectuelle du peuple russe au point de vue religieux (8). La hiérarchie byzantine en Russie creusa un abîme entre les Slaves et l'Occident, et se désintéressa des classes inférieures qui, malgré leur baptême, croupissaient dans les superstitions du paganisme (9). Les Grecs de Byzance aussi bien que les

(1) Pétrov, p. 54.

(2) Ikonnikov, p. 279.

(3) Pétrov, p. 64.

(4) Ikonn., p. 279. Le latinisme était la pire de toutes les hérésies (горшая всѣхъ ересей), une véritable gangrène (якоже гангрены). — *Bogoslovski Viestnik*, avril 1898, p. 41.

(5) *Ib.*

(6) Philarète, p. 9-10.

(7) *Ib.*, p. 14. — Dobroklonskii, Руководство по исторіи русской церкви, vol. I, Riazan, 1889, p. 110-115.

(8) Pypine et Modestov jugent sévèrement *le piètre bagage de connaissances bigarrées* importé en Russie par la culture byzantine. — Pypine, p. 63.

(9) La nouvelle religion, dit Morosov, continua à ne pas être comprise par le peuple : новая религія оставалась, въ сущности, непонятою. La littérature primitive de la Russie n'est pas une littérature nationale : ses productions не могутъ

Grecs du Phanar étouffèrent pendant longtemps le libre essor du génie slave. De même que les hospodars de la Valachie et de la Moldavie retardèrent de quelques siècles la renaissance littéraire roumaine par leur manie d'helléniser les principautés danubiennes (1), ainsi les métropolites grecs en Russie asservirent le clergé et n'eurent aucun souci de l'éducation religieuse du peuple. Celui-ci continua à se prosterner devant ses idoles, et la théologie russe se fourvoya dans une polémique aussi stérile qu'aride.

La domination mongole (1237-1480) plonge de nouveau la Russie dans une ignorance profonde. Dans ses poétiques accents, la *Zadonstchina* déplore la tristesse du sol russe, couvert alors de douleurs et de deuils. La culture littéraire émigre de Kiev et cherche un refuge à Moscou (2). Les écoles et les monastères tombent en ruine ; les bibliothèques deviennent la proie des flammes (3). La seule ville de Novgorod échappe aux malheurs qui désolent la Russie kiévienne. Elle entretient des relations avec l'Occident, et ses cénobites ne renoncent pas au patrimoine intellectuel de leurs ancêtres.

Mais ailleurs, le clergé est d'une ignorance grossière. Au concile de Florence, le métropolite Isidore disait qu'en Russie même les évêques ne savaient ni lire ni écrire. Des prêtres ignoraient le nombre des évangiles et des apôtres (4). La pauvreté extrême de la littérature théologique pendant la période tartare provient de cette décadence intellectuelle. Aux XIVe et XVe siècles elle se résume pour ainsi dire dans la correspondance épistolaire des évêques russes avec les princes et les boïards (5).

Les théologiens se désintéressent de la polémique et abordent l'enseignement moral du christianisme. Sérapion, évêque de

быть включены въ областѣ національной литературы. — *Op. cit.*, p. 735. — Sur le paganisme slave et ses relations avec le christianisme russe, cf. Nikiphorovski, Русское язычество, S.-P., 1875.

(1) L'influence phanariote, d'après Erbiceanu, tindea a sgudui din temelie datinele si moraourile sociale, a schimba fata poporului Român, al disnationalisa. — Ionescu, *Influenta culturei grecesci in Muntenia si Moldova*, Bucharest, 1900, p. 5.

(2) Morosov, *op. cit.*, p. 735.

(3) Dobroklonskii, I, p. 120.

(4) *Ib.*, p. 220.

(5) Morosov, Новая литература славянскихъ народовъ, Histoire générale de la littérature, S.-P., 1888, vol. III, p. 20.

Vladimir († 1275), ancien higoumène du monastère de Pétcherskii, dans ses instructions s'attache à inspirer la haine du vice (1). Basile, archevêque de Novgorod, en 1347, dans une lettre à Théodore, évêque de Tver, déclare que dans les riantes allées du paradis terrestre se promènent Élie et Énoch; Macaire d'Égypte était parvenu, après bien des prières, à visiter les deux prophètes dans leur retraite mystérieuse et charmante (2).

Des étrangers se donnaient de temps en temps la mission de réveiller le clergé russe de son engourdissement. Le métropolite Cyprien (1376-1406) et Grégoire Tzamblak, serbes tous deux, et le métropolite Photius, grec d'origine, font revivre la polémique contre les Latins (3). Grégoire Tzamblak énumère 35 divergences entre les deux Églises d'Orient et d'Occident (4). A son avis, les Latins, par l'usage des azymes, renouvelaient l'hérésie d'Apollinaire (5).

Au XVIe siècle, la théologie russe subit de nouveau l'influence de la polémique grecque. Au point de vue hiérarchique, les métropoles et les évêchés russes luttaient déjà pour leur indépendance vis-à-vis du patriarcat œcuménique. Après la prise de Constantinople, la hiérarchie russe voulut se soustraire à une tutelle que l'on sentait contraire, voire même hostile aux intérêts slaves. Les évêques s'engagèrent par serment à ne plus accepter les métropolites choisis et envoyés par le patriarche de Constantinople. En 1474, le clergé de la Lithuanie et de Moscou se refusait à reconnaître le métropolite que Siméon de Trébizonde, de connivence avec Mahomet II, voulait imposer à l'Église russe (6). En même temps les grands princes russes, le plus souvent pour des raisons politiques, nouaient des relations avec le Saint-Siège (7). En 1518, Léon X envoyait au prince Basile Ivanovitch le dominicain Schönberg, et en 1519 l'évêque Zacharie (8). Clément VII en 1545, Jules III en

(1) Pétrov, p. 66.
(2) Philarète, p. 70.
(3) Golubinskii, Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей. Moscou, 1871, p. 507-8. — Philarète, 86-88, 100-105. — Pétrov, p. 67-69.
(4) Ikonnikov, p. 279.
(5) Macaire, vol. IV, 1866, p. 99.
(6) Ikonnikov, p. 293.
(7) Zernin, Объ отношеніи к. патр. къ русской іерархіи, S.-P., 1846.
(8) Dobroklonskii, I, p. 275.

1555, Grégoire XIII en 1576 s'efforçaient de ramener les Russes à l'unité de l'Église romaine (1). Le Jésuite Possevin échouait dans sa mission (2). La haine nationale des Polonais pour les Russes contribuait d'ailleurs à rendre infructueuse toute tentative d'union.

Tandis que l'on espérait à Rome le retour des Slaves aux traditions des S. Cyrille et Méthode, Maxime le Grec arrivait en Russie (3). C'était un moine albanais. Il était longtemps resté en Occident. Il avait étudié à Venise, à Florence et à Paris (4). A Florence, la prédication de Jérôme Savonarole l'avait ému. Il s'était posé en fervent admirateur du moine florentin (5). Dix années durant, il s'était adonné à l'étude de la théologie au couvent de Vatopédi. En 1518, il s'établit en Russie (6). Ne sachant pas le russe, il commença par traduire en latin les œuvres qu'il croyait utiles au développement de la théologie russe. Imbu de nationalisme grec, il s'efforçait, mais en vain, de rétablir en pays russe l'hégémonie du patriarcat œcuménique. Il prêchait la croisade contre les *Agaréniens;* il pleurait sur le sort de l'Église byzantine, courbée sous le joug des infidèles. Il fallait la délivrer à tout prix ; il fallait restaurer le patriarcat déchu de son ancienne splendeur. Ceux qui se séparaient de l'Église de Constantinople tombaient dans le schisme et dans l'hérésie. Les évêques qui ne recevaient pas leur confirmation du patriarche, devaient être considérés comme illégitimes (7).

Les Russes prodiguèrent des louanges et des marques de respect à Maxime le Grec sans s'émouvoir cependant de ses lamentations. Ils ne pouvaient se faire à l'idée d'être soumis à la juridiction d'un patriarche que les circonstances politiques obligeaient à épouser la cause de l'Islam.

Maxime le Grec fit école en Russie. Esprit critique, parleur élégant, vulgarisateur habile, il intervenait dans les débats qui s'engageaient au sein de l'Église russe. Les productions

(1) Pichler, II, p. 61-76. — Znamenskii, Учебное руководство по исторіи русской церкви, S.-P., p. 187.

(2) P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège,* Paris, 1893.

(3) Dobroklonskii, p. 240.

(4) Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία, Athènes, 1868, p. 124.

(5) Morosov, III, p. 23.

(6) Dobroklonskii, p. 240.

(7) Ikonnikov, p. 295.

variées de sa plume arrivèrent au nombre de 134. Dans ses écrits, il réfute les Juifs, les païens, les mahométans, les Arméniens, les protestants, les Latins (1). Il combat les fausses doctrines qui circulaient en Russie sur Dieu, sur le monde, sur l'enfer, sur le paradis, etc. Sa polémique antilatine est d'une virulence inouïe. Les Latins sont des hérétiques, dont le contact est préjudiciable au salut éternel (2).

On compte parmi ses disciples Dimitri Gérasimov (3), Germain de Kazan, et le prince André Michaïlovitch Kourbskii (4). Celui-ci traduisit en russe les œuvres de S. Jean Damascène, et composa des traités sur la Procession du Saint-Esprit et contre les Luthériens (5). Quelques années auparavant, le moine Arcadios (1538) avait rédigé une histoire du concile de Florence, afin d'atténuer la faute du métropolite Isidore, qui avait eu le malheur de signer le décret d'union d'Eugène IV (6).

Cette polémique antilatine, remise en vigueur par Maxime le Grec, se contentait de répéter les objections surannées de la littérature théologique byzantine (7). Les Constitutions des Apôtres, les Pères de l'Église et les actes des conciles étaient les sources où elle puisait ses arguments. Son trait distinctif était le rigorisme de la tradition. D'après Maxime le Grec, le moindre changement dans les documents de l'ancienne littérature chrétienne, la suppression même d'un iota, était un crime d'hérésie digne de la damnation éternelle (8).

L'œuvre théologique de Maxime le Grec exerça une influence considérable sur la théologie russe (9).

Au XVIe siècle, les études ecclésiastiques en Russie étaient dans un état déplorable. La théologie russe se distinguait par

(1) Ikonnikov, Максимъ Грекъ, Kiev, 1866. — Andreev, Расколъ и его значеніе въ народной русской исторіи, S.-P., 1870, p. 35-45. — *Pravoslavnii Sobésiednik*, juillet 1861. Maxime le Grec, Сочиненія, Kazan, 1860-1895.

(2) Общеніе съ которыми (Latins) пагубно для спасенія духъ. — Ikonnikov, p. 279.

(3) Philarète, p. 122.

(4) Ikonnikov, p. 85.

(5) Philarète, p. 160. — Pétrov, p. 77.

(6) Philarète, p. 139.

(7) P. 278.

(8) *Ib.*.

(9) Характеръ нашей духовной письменности обусловливался, также отсутствіемъ у насъ научнаго образованія. — Dobroklonskii, p. 232.

l'absence totale d'esprit critique. De l'aveu des historiens russes, avant Maxime le Grec, la note scientifique manquait à la littérature religieuse de la Russie, et ce fut Maxime le Grec qui, rompu aux méthodes sévères de l'Occident, commença à introduire cette note. Ses œuvres de controverses marquent à ce point de vue un véritable progrès sur les fades invectives de ses devanciers.

C'est aussi au XVIe siècle qu'on découvre les premières traces d'une théologie nationale. L'invasion tartare, l'ignorance du bas clergé, l'insouciance des évêques pour ce qui concernait l'éducation religieuse du peuple, développèrent des hérésies grossières au sein de la société russe. Chez le peuple, le paganisme survivait au bannissement officiel des idoles. Les vieilles superstitions que l'on croyait disparues à tout jamais par la grâce du baptême, comptaient des adeptes nombreux. Les Juifs en profitaient pour assouvir leur haine contre une religion qu'ils détestaient de toute leur âme. Au XVe siècle la ville de Novgorod était infestée par les judaïsants (ересь жидовствующихъ). Un juif de la Lithuanie, un certain Skharia, très versé en astrologie et en cabalistique, avait réussi à gagner bon nombre d'adhérents à la nouvelle hérésie. Il niait les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption : au Nouveau Testament il préférait l'Ancien, et refusait d'admettre l'autorité des Pères et des Conciles. Il rejetait le culte des reliques et des images et niait l'efficacité des sacrements. L'état monastique, selon lui, était contraire aux exigences de la nature, et par conséquent défendu par les lois divines et humaines (1). Mathieu Bakchine en 1553 renouvela l'arianisme à propos de la divinité du Verbe. Dès lors que la confession ne conférait point l'immunité du péché, et que ceux qui avaient obtenu le pardon de leurs fautes n'en continuaient pas moins à violer les préceptes de la loi de Dieu, il déclarait la pénitence inutile. Les images étaient des idoles; l'Évangile, la règle suprême et unique de la foi. Les fidèles étaient libres de l'interpréter à leur gré sans tenir compte des décisions des Conciles et des explications des Pères. Les églises n'étaient pas un hommage rendu à la Divinité, la véritable Église n'étant autre chose

(1) Znamenskii, p. 169.

que la société spirituelle de ceux qui croient en Jésus-Christ (1) Théodore Kossoï ajoutait des erreurs nouvelles à l'hérésie des judaïsants. Il admettait l'autorité divine de l'Ancien Testament, mais il rejetait en bloc les mystères du christianisme, et regardait la tradition et les écrits des Pères comme des altérations de la vérité (2).

Gennadius, archevêque de Novgorod en 1485 († 1506), dans ses lettres et ses instructions, prit à partie les judaïsants (3). Joseph Volokolamskii († 1515) composa contre les hérésies de son temps un recueil volumineux que l'on peut à juste titre considérer comme l'encyclopédie théologique du XVIe siècle. Le propagateur de la lumière ou *Prosviétitèle* (c'est ainsi qu'il intitula son œuvre) est, au dire de Dobroklonski, un traité qui fait époque dans l'histoire de la théologie russe, et qui, même de nos jours, n'a pas son pareil (4). C'est un exposé de la foi orthodoxe, le premier manuel de théologie russe. L'higoumène Joseph y inséra les textes dogmatiques des Pères de l'Église que l'on connaissait déjà en Russie au moyen des traductions slavonnes (5).

A côté de ces ouvrages originaux, où l'on prenait à cœur de sauvegarder l'intégrité de l'orthodoxie russe, nous voyons refleurir la polémique contre les protestants et les Latins. Les protestants s'étaient répandus en Russie à la fin du XVIe siècle. Ils venaient de la Livonie, de l'Allemagne, du Danemark, de l'Angleterre, de la Hollande et de la Suède. Ils s'établissaient dans les centres importants de la Russie, et Ivan IV leur avait octroyé le privilège d'élever deux temples à Moscou (6). Le clergé russe s'émut d'une hérésie qui s'insurgeait contre le culte de la Sainte Vierge, de la Croix et des images, et au commencement du XVIIe siècle nous voyons apparaître un recueil anonyme contre les Luthériens (7). Ivan Nasiedki (1642) défendait contre eux le culte des saintes images, les pratiques de mortification

(1) Dobroklonskii, p. 270.
(2) *Ib.*, p. 271.
(3) Philarète, p. 120.
(4) P. 238.
(5) Philarète, p. 130-32. L'académie de Kazan a édité le *Prosvietitèle* en 1855. — Cf. Khroutchov, Въ изслѣдованіи о сочиненіяхъ осифа Вол., S.-P., 1868.
(6) Dobroklonskii, p. 285.
(7) Dobroklonskii, III, Moscou, 1889, p. 173.

chrétienne, le monachisme, les traditions ecclésiastiques, l'autorité des Pères et des Conciles, la confession, la hiérarchie, le mariage, la sainteté de l'Église (1). Étienne Zizanie (2) et le protopope Andrée Savinovitch (1671) luttaient avec non moins de vigueur contre le protestantisme (3).

C'est après la soumission à l'Église romaine de Terletski, évêque de Loutsk, d'Ignace Potiéï, évêque de Vladimir-en-Volhynie, et de Michel Ragosa, métropolite de Kiev, que réapparaît la polémique antilatine (4). Un concile tenu à Brest en Lithuanie, sous la présidence de Nicéphore, envoyé du patriarche de Constantinople, prononça l'anathème et la sentence de déposition contre les évêques uniates (5). Les polémistes antilatins du XVIIe siècle sont très nombreux.

Le concile de Brest (1596) surtout avait envenimé la lutte. Jean Vichenskii composait ses courts avertissements contre la séduction latine (извѣщеніе краткое о латинскихъ прелестехъ). Zacharie Kopystenskii, en 1624 archimandrite du monastère de Pétcherskii († 1627), écrivait contre l'Église latine sa *Palinodie*, livre qui eut un grand succès dans la Russie méridionale et où la primauté du pape était surtout attaquée, et un traité sur la véritable union (6) des chrétiens orthodoxes (7). Mélèce Smotritzkii († 1633), avant sa conversion au catholicisme, fut lui aussi par ses ouvrages un des défenseurs de l'orthodoxie (8). Cyrille Trankvillion-Stavrovetzkii († 1646) faisait paraître dans la Russie méridionale un abrégé de théologie (зерцало богословія = miroir théologique) dans lequel il

(1) Dobroklonskii, III, p. 174.

(2) Philarète, p. 175-78.

(3) Dobroklonskii, p. 175. — Sokolov, Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вв., Moscou, 1880, Ire partie, p. 3-243. — Tzvietaev, Литературная борьба съ протестантствомъ въ Моск. государствѣ, Moscou, 1887. — *Id.*, Положеніе протестантовъ въ Россіи до Петра В., *Journal du ministère de l'Instruction publique*, septembre 1883.

(4) Rambaud, *Histoire de la Russie*, Paris, 1893, p. 312-13.

(5) A. Tolstoï, Римскій католицизмъ въ Россіи, S.-P., 1876, t. Ier, p. 70-150. — Bjeliaev, О соединеніи церквей, Serghiev-Posad, 1897, p. I-IX. — Dobroklonskii, III, p. 142-43.

(6) Книга правдивой едности правовѣрныхъ христіанъ. — Dobr., III, p. 299.

(7) Philarète, p. 179-181. — Cf. Zavitnévitch, Палинодія Зах. Копыст. ея мѣсто въ исторіи западно-русс. полем. XVI и XVII в., Varsovie, 1883.

(8) Dobr., p. 300.

adoptait certaines doctrines de l'Église catholique (1). Pierre Moghila, successeur de Routski sur le siège métropolitain de Kiev († 1647), appelait dans son diocèse des professeurs de grec et de latin, et pour neutraliser l'apostolat de la Compagnie de Jésus, fit de Kiev le centre intellectuel de la Russie occidentale (2).

Siméon Polotzskii († 1682) écrivait en 1670 le *Viénetz Viery* ou la Couronne de la Foi. C'est le premier essai de théologie dogmatique dans la Russie du Nord. On y remarque l'influence visible de la théologie occidentale, voire même de la scolastique. Siméon Polotzskii avait étudié le card. Bellarmin. Il disserte sur le langage des Anges, sur le jugement dernier, sur le son de la trompette évangélique au jour de la résurrection des morts (3).

Les Pères de la Compagnie de Jésus, défenseurs intrépides de la suprématie romaine (4), avaient des contradicteurs dans la personne d'Innocent Ghizel († 1684), Lazare Baranovitch († 1694) et Joannice Goliatovskii († 1688). Et tandis que les slavophiles du XVIIe siècle voulaient creuser un abîme entre la Russie et l'Occident, un luthérien, Adam Zoernikav († 1691), se convertissait à l'orthodoxie, se livrait à de patientes recherches dans les bibliothèques de Cambridge, d'Oxford, de Paris et de Rome, et, de retour en Russie, publiait un travail colossal sur la Procession du Saint-Esprit, un amas immense, incohérent de textes des Pères bien souvent tronqués ou interpolés. Théophane Prokopovitch l'admire et l'appelle un prodige d'érudition (5).

Palladius Rogovskii, à son retour de Rome où il avait étudié et reçu la prêtrise par un évêque uniate, passa au schisme. Dans la première partie de sa profession de foi (Исповѣданіе вѣры, 1699), écrite sur la demande d'Adrien, dernier patriarche de Moscou († 1700), il critique les innovations latines de la Procession du Saint-Esprit, des azymes, du purgatoire,

(1) Phil., p. 188.

(2) Dobr., p. 301-302. — Goloubev, Кіескій митр. Петръ Могила и его сподвижники, Kiev, t. Ier, 1883, t. II, 1898.

(3) Philarète, p. 246. — Dobroklonskii, III, p. 177-179.

(4) Pétrov, p. 81-82.

(5) Le traité de Zoernikav sur la Procession du Saint-Esprit parut à Koenigsberg en 1774-76. — Samuel Mislavskii († 1726), métropolite de Kiev, l'édita en 1783.

du bonheur des élus avant le jugement dernier, de la communion sous une seule espèce, de la primauté du Pape, du jeûne du samedi, de l'Immaculée Conception, du baptême par aspersion, et du célibat ecclésiastique. Il discute sur l'épiclèse, la confirmation, le carême des Latins, la célébration de trois messes le jour de Noël, le nouveau calendrier, etc. et conjure ses lecteurs de résister aux séductions de l'hérésie latine, et de chercher leur salut dans l'inviolable foi orthodoxe. Palladius Rogovskii mourut en 1703 (1).

Le XVIIe siècle fut l'âge d'or de la polémique russe. Nous y trouvons bien des points de contact avec la polémique grecque de Nectaire, patriarche de Jérusalem (1605-1680), de Dosithée Notaras (1641-1707) et d'Élie Miniatis (1669-1714). La dialectique de Photius tombe en décadence. Ce sera dans la critique historique, dans la théologie positive que les polémistes orthodoxes puiseront le plus souvent leurs arguments de combat. Ils sont rassasiés des subtilités de la métaphysique, et l'ancienne tradition chrétienne leur semble préférable pour l'exposition du dogme. Ce sont les Pères qui donneront la véritable doctrine de l'Église primitive. Le contact avec l'Occident délivre donc la théologie russe du joug byzantin, mais pour la soumettre à l'influence bien plus pernicieuse du rationalisme allemand.

La période moderne date de l'avènement au trône de Pierre le Grand. Nous assistons sous le règne du célèbre réformateur à l'éclosion de la civilisation moscovite : эпоха преобразованій (2). A contre-cœur la Russie ouvre ses frontières aux influences occidentales. Les études classiques sont remises en honneur.

Au XVIe siècle le jésuite Pierre Skarga avait publié un livre sur l'*Unité de l'Église de Dieu*, où il déclarait que pour affermir la soumission de l'Église russe au Saint-Siège, il fallait exclure la langue slavonne de l'enseignement, et mettre à sa place le grec et le latin (3). Par une réaction toute naturelle les slavophiles et les tenants du schisme déclarèrent la guerre aux langues classiques. Le grec était anathématisé comme entaché

(1) Dobr., III, p. 180. — Nikolskii, Палладій. Роговскій, *Pravoslavnoe Obozriénie*, 1863, 162-72.

(2) Polévoï, Исторія русской литературы, S.-P., 1881, vol. I, p. 268.

(3) Rambaud, p. 311.

d'hérésie et l'étude du latin devenait un péché mortel; apprendre le latin était renoncer implicitement aux croyances orthodoxes (1). Par contre, le slave était pour ainsi dire divinisé : c'était la langue des dieux, la plus apte, disaient-ils, à exprimer les mystères ineffables du monde surnaturel : le latin, lui, était l'organe de Satan, le poison de l'âme et de l'intelligence (2).

Pierre le Grand eut à lutter contre des préjugés à la fois politiques et religieux. Il ne succomba pas à la tâche. Il bouleversa de fond en comble l'Église russe par la suppression du patriarcat et l'institution du Saint-Synode. Le clergé et les *moujiks* jetèrent les hauts cris. Jean Talitzki déclara que l'Antéchrist s'était incarné dans la personne de Pierre le Grand, et que ses réformes étaient des signes précurseurs de la fin du monde (3). Le malheureux prophète paya de la vie ses révélations inopportunes. Les *niémetz* triomphaient. Le clergé dut se plier aux exigences de Pierre le Grand. Les théologiens russes se mirent à la remorque de l'Occident, et subirent tour à tour soit les influences des catholiques, soit celles des protestants.

Rompant avec les traditions dogmatiques de leurs devanciers, ils substituèrent dans leurs écrits le latin à la langue slavonne. Aux académies de Kiev et de Moscou, les études théologiques se faisaient en latin, et c'est en cette langue que les théologiens du XVIIIe siècle rédigèrent leurs cours. Ils introduisirent en Russie la scolastique (4) et composèrent pour cela des traités de longue haleine, où se révélait visiblement l'influence des théologiens catholiques et protestants. Les polémistes grecs, quoiqu'ils eussent toujours un peu droit de cité en Russie, perdirent beaucoup de leur influence.

Les deux frères Joannice (1633-1717) et Sophrone (1652-1730) Likhoudis, de Céphalonie, se rendirent à Moscou en 1685 (5).

(1) Въ греческой граматѣ еретичество есть; кто по латыни научится, тотъ съ праваго пути совратится. — Dobr., III, p. 133.

(2) *Ib.*

(3) Beaulieu, *l'Empire des Tzars et les Russes*, Paris, vol. III, p. 345. — Pétrov, p. 95. — Pétcharskhii, *Histoire de la littérature sous Pierre le Grand*, S.-P., vol. II, p. 81.

(4) Silvestre, év., Опытъ православнаго догматическаго богословія, Kiev, 1892, t. Ier, p. 122.

(5) Démétracopoulos, p. 172.

Pierre le Grand les accueillit avec joie et les chargea de traduire en slavon des ouvrages latins. Ils donnèrent en Russie un regain d'actualité à la polémique antilatine, et composèrent des traités contre le Purgatoire et autres dogmes de l'Église occidentale (1). Eugène Boulgaris, l'auteur du fameux Βιβλιάριον κατὰ Λατίνων (Cple, 1796), allait lui aussi à Moscou sur l'invitation de Catherine II, et en 1775 recevait la prêtrise des mains du métropolite Platon (2). Une année plus tard, il était consacré évêque de Chersone. La théologie russe lui est redevable de la version grecque et de la refonte complète du traité sur la Procession du Saint-Esprit de Zoernikav. L'ouvrage parut en deux immenses volumes in-folio à Saint-Pétersbourg (3).

Les Likhoudis et Boulgaris ne parvinrent pas cependant à rétablir la suprématie doctrinale de l'Église grecque. Le clergé russe, asservi à l'État par le règlement de Pierre le Grand (4), voyait s'écrouler ses théories sur la notion de l'Église. Pour s'orienter, il passa la frontière. Il se détacha sans regret de ses maîtres byzantins pour marcher dans les voies nouvellement frayées de la théologie occidentale.

Les théologiens russes s'appliquèrent à l'éducation religieuse du peuple et à la formation intellectuelle du clergé. Le règlement ecclésiastique de Pierre le Grand recommandait d'expliquer aux fidèles les commandements de Dieu et les dogmes de l'orthodoxie. Grâce à ces exhortations officielles, il y eut une véritable floraison de catéchismes. Le peuple eut ses confessions orthodoxes, et les élèves des écoles ecclésiastiques leurs manuels de théologie.

Dimitri Touptal († 1709), métropolite de Rostov, composait

(1) Πνευματικὸν ἐγχειρίδιον πρὸς ὑπεράσπισιν τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τῆς ἀντιλογίας καὶ ἐπιμονῆς τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, 1689 ou 1690. — Sathas, p. 370. La littérature russe s'est enrichie dernièrement d'un beau travail de Smentzovskij sur les frères Likhoudis : Братья Лихуды. Опытъ изслѣдованія изъ исторіи церк. просвѣщ. и церковной жизни XVII и начала XVIII вѣковъ, S.-P., 1899. Nous espérons en donner bientôt un compte rendu à nos lecteurs.

(2) Sathas, p. 569.

(3) Ἀδὰμ ζοργικαβίου, περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν Πετρουπόλει, 1797.

(4) D'après le catéchisme de Platon, le Tzar est le premier gouverneur après Dieu. Il est le principal gardien et protecteur de l'Église et doit veiller à ce que les pouvoirs spirituels s'acquittent dûment de leurs devoirs. — P. Tondini, *Le Pape de Rome et les Papes de l'Église orthodoxe d'Orient*, Paris, 1876, p. 144-45.

ses *Questions et réponses sur la foi* (Вопросы и отвѣты о вѣрѣ), et son miroir de la confession orthodoxe (1). Le moine Paphnuce faisait paraître la *Fourche spirituelle* (sic) (Рожнецъ духовный) contre Luther et Calvin (2). Étienne Iavorskii († 1722), qui fit l'apologie de Pierre le Grand pour répondre aux allusions malveillantes de Grégoire Talitzkii (3), acquit une grande célébrité par sa *Pierre de la foi* (Каменъ вѣры). Dans la première partie de son œuvre il défendait les croyances orthodoxes, et dans la seconde réfutait les protestants. Il s'en tenait à la méthode scolastique et puisait ses arguments dans les œuvres de Bellarmin et de Baronius (4). A Vilna et à Posen, il avait fréquenté les cours de théologie des Jésuites (5). Les sympathies allemandes de Pierre le Grand retardèrent l'impression de la *Pierre de la foi*, qui ne parut qu'en 1728, après la mort de son auteur.

Les protestants s'empressèrent d'y répondre. Buddée faisait paraître à Iéna en 1729, année de sa mort, son *Epistola apologetica contra St. Iavorscium*. En 1730, on publiait aussi en Allemagne une brochure sur l'esprit et les idées de Iavorskii, et en 1731 le célèbre théologien Mosheim († 1765) réfutait le douzième chapitre de la *Pierre de la foi* sur le châtiment des hérétiques (о наказаніяхъ еретикамъ). L'écrivain russe trouva un auxiliaire inattendu dans le P. Ribéira, dominicain, qui rédigea une réponse à la lettre apologétique de Buddée (6).

Theophylacte Lopatinskii († 1741) composa en latin un traité de théologie dogmatique, morale et polémique, intitulé *Scientia sacra* (1706-10). Il suivait dans son enseignement la méthode rigoureuse de la scolastique (7). Les académies de Kiev et de Moscou adoptèrent comme livre de texte la *Scientia sacra*, et le manuel de dogmatique de Josaphat Krokovski († 1718) (8). Par

(1) Зерцало православнаго исповѣданія. — Cf. Chliapkine, Димитрій Ростовскій и его время, S.-P., 1891.

(2) Phil., p. 268. — Ternovski, Рожнецъ духовный и Камецъ вѣры, *Pravoslavnoe Obozriénie*, 1863, p. 198-218, 267-285.

(3) Rambaud, p. 393.

(4) Dobr., IV, Moscou, 1893, p. 240.

(5) Phil., p. 268.

(6) Книга Буддея противъ Камня вѣры. *Pravoslavnoe Obozriénie*, 1860, n. 12, p. 577-591.

(7) Phil., p. 305-6. — Cf. *Prav. Obozr.*, 1872, p. 684-710.

(8) Phil., p. 213-14.

ces auteurs, la scolastique exerça une influence considérable sur la formation intellectuelle du clergé russe du XVIIIe siècle. Méthode Smirnov, en 1814 archevêque de Pskov († 1815), et Polycarpe Goïtannikov († 1837), écrivaient en latin, le premier un traité de théologie morale, le second un cours de dogmatique (1).

Durant la période moderne, malgré les tendances catholiques d'Étienne Iavorski (2), la théologie russe s'inspira des œuvres protestantes allemandes. Les *Niémetz* régnaient en maîtres à l'Académie impériale des sciences. La supériorité de leur civilisation leur donnait une influence considérable. Les théologiens, que la haine du latinisme orientait vers l'Allemagne, s'efforçaient de réagir contre l'école de Iavorski, qu'ils traitaient d'hérétique (3). Théophane Prokopovitch, moine apostat de l'ordre de saint Basile († 1736), écrivit un grand nombre d'ouvrages latins sur divers points de théologie (4). Il prit comme guides les théologiens protestants Gerhardt (5) et Buddée (6). Contre la méthode scolastique de saint Thomas d'Aquin, suivie dans les facultés théologiques de Kiev et de Moscou (7), il introduisit la méthode historique et philologique (8). Les

(1) Phil., p. 415-16. — Smirnov, Исторія Моск. Духовн. Академіи до ея преобразованія, Moscou, 1879, p. 13-53. — Dobr., IV, p. 246-47.

(2) Iavorski disait que la tradition pouvait suffire toute seule comme source de la foi. Prokopovitch au contraire n'admettait que l'autorité des Écritures Saintes. Sur les antithèses doctrinales des deux célèbres théologiens, cf. *Miliouckov*, 152-54.

(3) Andréievski, Энциклопедическій Словарь, S.-P., 1894, t. IV, p. 190.

(4) Les œuvres de Prokopovitch furent éditées par Samuel Mislavski : *Introductio in theologiam*, Koenigsb., 1773. — *De Deo*, ib., 1774. — *De Trinitate*, ib., 1775. — *De processione Spiritus Sancti*, Gothæ, 1772. — *De creatione et Providentia*, Koenigsb., 1775. — *De homine lapso*, Mosquæ, 1776. — *De homine innocente*, ib., 1776. — *De gratuita peccatoris per Christum justificatione*. Breslaviæ, 1769. — Édition complète , *Theophani Prokopovitz Theologia dogmatica*, Lipsiæ, 1782, 1792. — Cf. Phil., p. 290.

(5) *Loci communes theologiæ*, 1609-1620.

(6) *Institutio theologiae dogmaticæ*, Lipsiæ, 1724.

(7) Au XVIIIe siècle, les théologiens scolastiques et saint Thomas furent nos maîtres et nos modèles dans les sciences théologiques : явились нашими учителями и образцами въ богословской наукѣ. — Andréievski, p. 120.

(8) On trouve une étude complète sur la théologie de Théoph. Prokopovitch dans le *Khristianskoe Tchténie*, revue de l'académie de S.-Pétersbourg, Tcherviakovski, О богословіи Ѳеофана, 1876-78. — L'arch. Marcel Rodychevski dans le *Pravoslavnoe Obozriénie* (1864) a donné de longs extraits de Prokopovitch pour mettre en relief les théories protestantes du fameux apostat.

écrivains russes avouent eux-mêmes que Prokopovitch s'éloigne des traditions orthodoxes pour suivre les nouveautés luthériennes. Le moine apostat est le premier théologien protestant de la Russie. Ces variations doctrinales au sein de l'Église russe n'empêchent guère les slavophiles d'affirmer que l'Église universelle est bornée par les frontières moscovites, et que russe et orthodoxe sont deux termes synonymes (1).

L'évêque Théophylacte Gorskii († 1788), dans ses écrits (2), enseignait que la foi seule justifie l'homme : les vertus et les bonnes œuvres des régénérés ne méritent et ne peuvent mériter ni le secours, ni l'accroissement de la grâce divine, ni même la vie éternelle. Dans l'Église tous les fidèles ont les mêmes prérogatives, et les caractères de la véritable Église sont la prédication pure de la parole de Dieu et l'administration juste des sacrements. Remarquons que la confession de l'Église orthodoxe d'Orient fut adoptée comme manuel dans les séminaires (3). Il y dut sans doute contribuer au maintien des dogmes inviolables de l'orthodoxie. L'enseignement théologique de Gorskii est puisé en grande partie dans les œuvres de Buddée et de Schubert (4).

Irénée Falkovski, en 1807 évêque de Tchighirin († 1823), sur bien des points essentiels rompait avec la tradition orthodoxe. On rencontre dans son traité de théologie (5) des propositions que les luthériens ne désavoueraient pas. Il renonce au témoignage de la tradition chrétienne : *sola sacra Scriptura seu solum Dei verbum est principium theologiæ :* il souscrit

(1) Вселенская церковь съузилась до географическихъ предѣловъ русской земли. — Klioutcheski, Западное вліяніе въ Россіи въ XVII вѣкѣ, Moscou, 1897, p. 59. — Слова, « православный и русскій » стали синонимическими. — *Bogoslovski Viestnik,* avril 1898, p. 44.

(2) *Orthodoxa orientalis ecclesiæ doctrina de credendis et agendis,* Lipsiæ, 1748. — Petropoli, 1818. — La première partie de ce cours de theologie (Догматы христіанской православной вѣры) parut en russe, en allemand et en latin à Moscou (1773) et en russe et en français à Saint-Pétersbourg (1792). — Cf. Philarète, p. 358.

(3) Dobr., IV, p. 244. — Tilloy, *Les Églises orientales dissidentes et l'Église romaine,* Paris, 1889, p. 13-15.

(4) Phil., p. 357.

(5) *Orthodoxæ dogmatico-polemicæ theologiæ compendium,* Mosquæ, 1802. — Adopté aussi comme manuel dans les facultés théologiques russes. — Dobr., IV, p. 245. — Cf. Boulachev, Преосв. Иринней Фальковскій, еп. Цигиринскій, Kiev, 1883.

aux théories protestantes sur la prédestination et sur le libre arbitre : *Quodlibet peccatum, etiam veniale et non proprie voluntarium sufficit per se ad hominem in æternum condemnandum : servitus peccati non esset servitus, nisi imponeret homini necessitatem peccandi atque sic libertatem a necessitate tolleret* (1).

Les théologiens russes de la première moitié du XIXe siècle se groupèrent autour de Prokopovitch : citons, entre autres, Platon Levchin, métropolite de Moscou (1737-1812), célèbre par son catéchisme : *Doctrine orthodoxe, ou abrégé de Théologie chrétienne* (2). Ce catéchisme, traduit en allemand (1770), en latin (1774), en français (1776), en grec (1786), en anglais (1814), révèle des tendances vers le protestantisme (3).

Les mêmes tendances apparaissent chez Philarète Drozdov, auteur d'un traité sur les divergences dogmatiques entre l'Orient et l'Occident (4) et du *Catéchisme détaillé* (5) que l'on adopta comme livre de texte dans les écoles russes, grecques et américaines (6).

Arrivés au terme de cette rapide revue, il nous est facile de fixer les traits distinctifs de l'ancienne théologie russe. Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, la Russie est dépourvue de théologie scientifique (7), de théologie indépendante (8). Byzance, par les premiers pasteurs qu'elle envoya en Russie, donna au clergé russe sa formation intellectuelle (9). La littérature théologique est esclave de la littérature byzantine (10), et nous la voyons

(1) Tilloy, p. 16.

(2) Православное ученіе или сокращенная Христіанская Богословія, S.-P., 1765.

(3) P. Tondini, *Le Pape de Rome*, etc., p. 138-39. Gass, *Symbolik der griechischen Kirche*, Berlin, 1872, p. 89.

(4) Изложеніе разностей между восточной и западной церковію въ ученіе вѣры, écrit en 1811, et publié dans les *Tchténiia* de la Société d'histoire et d'antiquité, 1870.

(5) Пространный христіанскій Катихизисъ, S.-P., 1845.

(6) Dobr., IV, p. 247. — Cf. Milioukov, *op. cit.*, p. 155.

(7) Jusqu'à l'apparition du *Prosviétitèle*, les Russes n'eurent pas de théologie scientifique : до богословія въ мыслѣ науки мы тогда не доросли. — Vasiliev dans le *Lexique encyclopédique* d'Andréievski, IV, p. 190.

(8) Jusqu'au XVIIe siècle, il n'y a pas de théologie indépendante dans l'Église russe : не было и не могло быть въ русской церкви самостоятельной богословской науки, Sylvestre, *op. cit.*, I, p. 121.

(9) Barsov, p. 364.

(10) La littérature russe possède deux bons ouvrages sur l'histoire de l'ancienne

manquer totalement d'originalité. Tout pour elle, pendant cette longue période, se borne à la controverse contre les Latins. Elle se plaît à répéter en slave les déclamations insipides de la théologie byzantine de la décadence.

Sous Pierre le Grand, la théologie russe se délivre peu à peu de l'esclavage byzantin, mais pour tomber sous le joug du protestantisme allemand. On aurait pu croire un moment que la scolastique aurait rapproché l'Église russe du catholicisme, mais il n'en fut rien, et toutes les tentatives d'union se heurtèrent aux haines politiques des Russes contre les Polonais.

Sous Pierre le Grand, le protestantisme, qui entretenait alors des relations amicales avec le Saint-Synode (1), déteignit sur la théologie russe qui laissa de côté ses vieilles croyances, et s'égara dans les variations fondamentales du rationalisme de la Réforme. Feuerlein écrivait en 1752 que la religion de Pierre le Grand frisait de beaucoup la religion luthérienne (2). Bacmeister, en 1772, affirmait que la doctrine contenue dans le catéchisme russe de Platon était bien éloignée de la doctrine catholique et qu'en bien des points elle ressemblait à la doctrine luthérienne (3). Il fallait donc aux théologiens russes les hardiesses doctrinales de la Réforme, pour pouvoir continuer à soutenir que leur Église, bouleversée dans sa constitution par le *Règlement ecclésiastique,* demeurait toujours la gardienne de l'orthodoxie. L'influence de Buddée et de son école agrémentait d'un fard scientifique la théologie russe. Elle y perdait néanmoins la véritable notion de l'Église, celle d'une Église indépendante de tout pouvoir humain. Le dogmatisme orthodoxe subissait par conséquent de rudes atteintes, et en présence de ces variations de doctrine qui se continuent ac-

polémique russe contre les Latins et de l'influence exercée sur elle par la théologie byzantine : Popov, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемич. сочиненій противъ латинянъ (XI-XV в.), Moscou, 1875. — Pavlov, Критич. Опытъ по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ, S.-P., 1878. — Sur la polémique antilatine serbe et ses relations avec la polémique russe, la récente brochure de Kasianovskii, Изъ исторіи сербской литературы: полемическая литература противъ латинянъ и еретиковъ, Kiev, 1900.

(1) Lopoukhin, Православная богословская енциклопедія, S.-P., 1900, vol. I, p. 745.

(2) *Bibliotheca symbolica Evangelico-lutherana,* Gottingæ, 1752, p. 354. — Cit. du P. Tondini, *op. cit.*, p. 133-34.

(3) *Russische Bibliothek,* I, p. 120. — P. Tondini, p. 139.

tuellement dans la nouvelle théologie russe, nous ne comprenons pas les prétentions du Dr Sokolov, qui naguère écrivait : D'après les théologiens de l'Orient et de l'Occident, la foi orthodoxe s'est conservée sans altération au sein de l'Église russe : le retour à l'unité de l'Église ne signifie donc autre chose que le retour des confessions chrétiennes à l'orthodoxie orientale, personnifiée par l'Église russe (1).

P. Aurélio Palmiéri,

des Augustins de l'Assomption.

(*A suivre.*)

(1) Возвращаться къ этой вѣрѣ нераздѣленной церкви значитъ очевидно, не созидать вновъ какуюто церковь, а приближаться къ восточному православію-къ той церкви, которая не переставала существовать и существуетъ въ дѣйствительности. О соединеній церквей, *Bog. Viest.*, 1898, janvier, p. 67.

LETTRE

DE JACQUES D'ÉDESSE (1) AU DIACRE GEORGE

SUR UNE HYMNE COMPOSÉE PAR S. ÉPHREM ET CITÉE PAR S. JEAN MARON

INTRODUCTION

La lettre que nous avons publiée dans le dernier numéro de l'*Orient Chrétien* nous a montré qu'au VIIe siècle déjà, les hommes instruits savaient qu'en un certain sens il n'existe pas de chronologie biblique ancienne. Certains auteurs, exposant cette même idée de nos jours sans indication de sources ni références, ont pu passer pour esprits originaux et hardis, grâce surtout au peu d'érudition de leurs lecteurs. Ceux-ci en effet ne connaissaient souvent de la Bible que la Vulgate latine, ils ignoraient donc les variantes et différences des autres versions plus anciennes, d'ailleurs leurs études n'avaient porté que sur des manuels, ils n'avaient donc pas lu les remarquables travaux des Pères de l'Église et des anciens écrivains ecclésiastiques sur l'Écriture, et ils pouvaient appeler *nouveau, original* et *hardi* ce qui n'était qu'une centième édition mal digérée et mal présentée d'une ancienne thèse chrétienne.

La présente lettre de Jacques d'Édesse, toute de critique littéraire, va nous conduire, sans parler de son importance théologique, à deux conséquences remarquables, l'une relative *à la*

(1) Né vers 640, ou plus probablement en 633, mort le 5 juin 708. La présente lettre est tirée du ms. de Londres *Addit.* 12172, fol. 83^r-85^r. Mgr Graffin nous en a encore gracieusement prêté une transcription et une photographie.

transcription des poèmes de S. Ephrem (1) et l'autre relative à *l'antiquité probable des œuvres de S. Jean Maron* que nous avons publiées en tête des *Opuscules Maronites* (2).

Mgr Lamy a édité certaine hymne de S. Ephrem, *De Nativitate Christi in carne*, à laquelle il donne vingt-six strophes de onze vers chacune (3). Il a utilisé pour cette publication un manuscrit de Londres du xe siècle (4) et des manuscrits de Mossoul. Or, si nous parcourons les notes que l'éditeur a mises consciencieusement au bas des pages, nous trouvons déjà, *avant même de tenir compte de la présente lettre de Jacques d'Édesse*, que cette hymne a été fort maltraitée par les copistes et les théologiens monophysites. Car sur les vingt-six strophes, treize sont imparfaites ou ont chance d'avoir été interpolées : il manque un vers aux strophes 5 et 7, la strophe 10 offre des redondances (5), la strophe 13 manque dans le manuscrit de Londres, les strophes 17, 18, 19 manquent dans les manuscrits de Mossoul, les strophes 21 à 26 se trouvent déjà dans d'autres hymnes (*adversus scrutatores*, 4 et 7) et l'on a autant de raisons de croire qu'elles ont été prises dans les hymnes *adversus scrutatores* pour être portées ici, que de croire qu'elles faisaient partie à l'origine de cette *hymne sur la Nativité*. Il est même plus probable que les strophes 24, 25 et 26 se trouvaient à l'origine dans les hymnes *adversus scrutatores*, car elles manquent complètement, dans les manuscrits de Mossoul, à l'*hymne sur la Nativité*.

En résumé, sur vingt-six strophes, Mgr Lamy en trouvait deux incomplètes, une interpolée, sept qui manquaient dans certains manuscrits, et trois qui figuraient déjà dans d'autres hymnes de S. Ephrem, soit en tout treize strophes sur vingt-six qui prêtaient à doute. Mais l'éditeur, s'il craignait des interpolations,

1. Mort en 373.

2. *Revue de l'Orient chrétien*, suppl. trim. 1899. Le tirage à part a pour titre : *Opuscules Maronites*, Ire Partie (cette partie comprend la traduction des œuvres de Jean Maron et nous avons ajouté à la fin le texte syriaque lithographié), et *Opuscules Mar.*, IIe Partie, et *Vie de Sévère, patriarche d'Antioche*, etc.

3. *S. Ephrem hymni et sermones*, t. II, col. 481.

4. Ms. add. 1400.

5. L'éditeur écrit : Nonnulla verba a textu sunt resecanda ut mensura servetur.

pouvait encore se flatter du moins qu'en entassant les strophes trouvées à Londres et à Mossoul, il publiait toute l'œuvre de S. Ephrem. C'est une illusion que lui fera perdre, s'il l'a jamais eue, la publication de la présente lettre de Jacques d'Edesse. Cette lettre, qui a pour but de commenter une strophe de l'hymne en question, en cite en effet six, que nous noterons dans leur ordre par les chiffres romains de I à VI. Or, *sur ces six strophes, trois seulement se trouvent dans la publication de Mgr Lamy*, à savoir, les strophes I (= 5) (1), IV (= 15) et VI (= 16) (2). Il s'ensuit donc en toute rigueur, que *l'édition de cette hymne de S. Ephrem, si elle est chargée de strophes contestables, risque en plus de ne contenir que la moitié des vers qui la constituaient primitivement.*

Notre remarque ne peut porter aucun préjudice au savant et sympathique éditeur; il a publié les *hymnes et discours* de S. Ephrem aussi bien qu'on pouvait le faire, étant donnés les manuscrits et les renseignements dont il disposait; mais elle nous donne la mesure des remaniements que l'on a fait subir aux œuvres de S. Ephrem (et sans doute à d'autres œuvres encore des anciens poètes syriens), et de plus elle apprendra aux futurs éditeurs, de quelle critique et de quelles recherches ils doivent s'entourer pour découvrir le texte primitif et de quel coefficient d'incertitude sera affecté, en dépit de toute leur peine, le résultat auquel ils arriveront.

La strophe V, l'une de celles qui manquent dans l'édition de Mgr Lamy, va nous conduire à une intéressante remarque relative aux œuvres de S. Jean Maron, et nous donnera, croyons-nous, la raison principale de ces remaniements.

Dans les œuvres de S. Jean Maron, on trouve en particulier quatre citations de S. Ephrem (3), dont nous n'avions alors retrouvé que la seconde dans une hymne éditée aussi par Mgr Lamy

(1) Mgr Lamy a connu cette strophe I (sans doute par le catalogue de Wright) et lui emprunte un vers. Il n'a pas connu les suivantes.

(2) On remarquera que les strophes 5, 15 et 16, communes à Jacques d'Edesse et à l'édition de Mgr Lamy, se trouvent dans le ms. de Londres et dans ceux de Mossoul, et ne nous permettent donc pas de dire si l'un de ces manuscrits a chance d'être meilleur que les autres.

(3) *Revue de l'Orient chrétien*, 1899, pp. 202-203, et *Opuscules Maronites*, Ire Partie, pp. 28-29 de la traduction et pp. 12-13 du texte syriaque lithographié.

d'après un manuscrit du ve au vi^e siècle (1). Encore avons-nous signalé dans cette édition, faite sur un manuscrit postérieur de un à deux siècles seulement à S. Ephrem, deux modifications qui tendaient à faire disparaître la distinction des deux natures en N.-S. clairement indiquée dans le texte tel que le cite S. Jean Maron. Nous avons montré que le contexte suppose la leçon catholique et se prête avec peine à la leçon que contenait ce manuscrit du ve-vi^e siècle.

Dans la lettre que nous publions aujourd'hui, on retrouvera (strophe V) la troisième citation, celle qui porte pour titre : *Du même Mar Ephrem, dans l'hymne sur la naissance de Notre-Seigneur, où il montre les natures divine et humaine.* Cette strophe, qui a complètement disparu dans les manuscrits utilisés par Mgr Lamy (le ms. de Londres est du xe siècle), se trouvait donc encore dans les manuscrits du viie siècle dont se servait Jacques d'Édesse. Par suite, c'est là notre premier résultat, S. Jean Maron *cite fidèlement* ce texte dont on aurait pu jusqu'ici contester l'authenticité. Mais il y a plus; puisque *S. Jean Maron cite S. Ephrem tel que Jacques d'Édesse l'avait sous les yeux au* viie *siècle, et tel qu'on ne le retrouve plus dans les manuscrits postérieurs* (2), puisque d'ailleurs *il le cite plus fidèlement, dans un sens plus catholique* qu'un manuscrit jacobite du ve au vi^e siècle, il s'ensuit, et ce sera là notre second résultat, 1° que *S. Jean Maron vivait et écrivait certainement avant que la strophe V n'eût disparu des manuscrits, c'est-à-dire vraisemblablement au* viie *siècle*, comme nous l'avons déjà avancé pour d'autres raisons (3), et 2° *qu'il utilisait des manuscrits exempts des révisions monophysites, c'est-à-dire appartenant à une communauté catholique.* En d'autres termes, S. Jean Maron et les siens étaient attachés à la foi catholique,

(1) *Ibidem*, note 2.

(2) Signalons encore la citation de S. Ambroise, *dans son discours contre l'empereur Gratien...* (*Revue Or. Ch.*, 1899, p. 194-195, et *Op. Mar.*, Ire Partie, p. 20-21). Cette citation, que nous n'avions pas retrouvée, figure dans le pseudo-Zacharie le Scolastique, *auteur du* vi^e *siècle;* le commencement est omis jusqu'aux mots « car il a deux natures » (on comprend qu'un monophysite n'ait pas voulu transcrire ces mots). La suite du texte est donnée intégralement et *se termine au même mot dans cet auteur du* vi^e *siècle et dans S. Jean Maron.* V. trad. Ahrens-Krüger, p. 48 et trad. Hamilton-Brooks, p. 92.

(3) *Revue de l'Orient Chrétien*, 1899, p. 182, lignes 1-5, et *Opuscules Maronites*, Ire Partie, p. 8.

comme en témoignent les leçons des manuscrits dont ils se servaient.

Pour soutenir encore, comme on a tenté de le faire, que les œuvres attribuées à S. Jean Maron sont de composition récente, et pour expliquer leur conformité avec les plus anciens manuscrits et leurs discordances avec les manuscrits plus récents, on en serait réduit à dire que le faux Jean Maron se serait servi d'un manuscrit très ancien et très pur qu'il aurait eu par hasard en sa possession. Mais on remarquera que tout l'écrit de S. Jean Maron est polémique et devait donc ne contenir que *des citations connues de tous*, sinon on l'aurait accusé d'inventer des textes; *son écrit n'a donc pu être composé qu'au moment où les manuscrits modifiés et tronqués dans un sens monophysite ne constituaient encore que l'exception, c'est-à-dire vers le* VIIe *siècle* (1).

Il est même très vraisemblable que les Maronites, pour réfuter victorieusement les Jacobites dans la conférence qu'ils eurent avec eux à Damas devant le calife Moawiah, l'an 658 (2), durent faire usage des paroles des anciens Pères et en particulier de S. Ephrem. On comprend dès lors sans peine pourquoi *les Jacobites vaincus,* rentrés dans leurs diocèses et monastères, *eurent hâte de supprimer les textes allégués par S. Jean Maron et les Maronites pour les battre.*

On remarquera sans doute que les variantes de la strophe V dans S. Jean Maron et dans Jacques d'Édesse sont assez nombreuses, — aucune cependant n'a d'importance doctrinale. — Mais nous ne pouvons les examiner de bien près, faute de connaître les variantes des œuvres mêmes de S. Jean Maron. Nous avons édité ces œuvres en effet d'après un manuscrit de Paris (Syr. 203) (3) écrit en 1470, c'est-à-dire relativement mo-

(1) A cette époque (vers 630), le manuscrit du Ve-VIe siècle qui a servi à Mgr Lamy et qui offre deux modifications nettement monophysites pouvait n'être encore qu'une exception. Ce fut durant les grandes luttes du VIe au VIIIe siècle que les monophysites durent expurger les anciens auteurs qui servaient d'armes à leurs adversaires.

(2) Cf. *Revue de l'Orient Chrétien*, 1899, p. 323, et *Opuscules Maronites*, IIe Partie, p. 6.

(3) La date récente des manuscrits qui renferment les œuvres de S. Jean Maron fait douter à certains de l'authenticité de ces œuvres. Mais il ne faut pas oublier que les Maronites furent constamment en guerre avec les empereur de

derne, et n'avons vu par ailleurs qu'une transcription des premières pages d'un manuscrit de Rome (1). Nous avions adressé un exemplaire de notre texte lithographié en Syrie au patriarcat et à un séminaire maronite et nous espérions en recevoir, pour notre publication, quelques variantes intéressantes relevées dans les anciens manuscrits mentionnés par Mgr Debs (2). Notre texte resta longtemps en route et nous concevions les plus belles espérances, quand il nous revint vierge de toute variante (3); — on nous apprit en revanche qu'en deux endroits différents on l'avait trouvé si beau et si utile qu'on l'avait arrêté au passage pour le transcrire, d'où son retard. — Nous n'en regrettons pas moins de n'avoir obtenu aucunes variantes des œuvres de S. Jean Maron, car certaines concorderaient sans doute avec les leçons données par Jacques d'Édesse (strophe V) dans la lettre qui suit.

F. Nau.

ܒܫܘܪܐ ܕܒܝܬ ܡܪܝܐ ܕܝܘܚܢܢ ܡܪܘܢܐ.

ܟܬܝܒ ܐܚܝ ܩܕܡܐ ܡܢ ܡܪܝܐ ܕܝܘܚܢܢ ܡܪܘܢܐ ܕܗܘܐ ܕܡܬܢܛܪ ܟܕ ܐܬܐ ܠܝ ܠܒܝܪܘܬ ܒܝܬ ܡܪܝܐ
ܐܝ ܠܐ ܢܫܡܥ ܡܕܡܐ. ܠܐ ܡܬܕܥܝ ܒܗܕܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܟܬܒ ܒܡܕܝܢܬܐ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܠܝܣ : ܡܛܠ ܕܗܘܐ
ܚܫܝܫܐ ܘܝܩܝܪ ܡܕܡܐ : ܕܢܩܪܐ ܠܗ ܟܠ ܡܕܡ ܕܒܝ ܩܪܝܒ ܠܗ. ܡܛܠ ܗܢܐ ܐܢܐ ܩܪܝܬ ܠܗ ܩܕܡ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܐ
ܠܝ ܠܒܝܪܘܬ ܐܝܟ ܕܢܩܪܐ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܐ ܠܝ ܠܒܝܪܘܬ ܐܝ ܕܢܩܪܐ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܐ ܠܝ ܠܒܝܪܘܬ
ܡܠܟܐ ܐܝܟ : ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܡܬܚܫܒ ܠܗ ܐܦ ܕܡܬܢܛܪ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܐ ܠܝ ܠܒܝܪܘܬ ܐܝ ܕܢܩܪܐ ܠܗ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܐ

Constantinople, puis avec les Arabes, et n'eurent donc aucun de ces monastères paisibles, épargnés par les guerres, où les bibliothèques étaient en sûreté. — On constatera facilement d'ailleurs que nos anciens manuscrits ne nous viennent pas du Liban.

(1) Nous avons eu cette transcription par l'intermédiaire de Mgr Basbous.

(2) *Perpétuelle orthodoxie des Maronites*, pp. 256-257.

(3) Heureux sommes-nous d'ailleurs de l'avoir revu. Car nous avions adressé une quarantaine d'exemplaires du tirage à part : *Opuscules Maronites*, Ire Partie (texte syriaque lith. et trad.), à un libraire de Beyrouth qui ne les a pas encore reçus. Ces exemplaires ont été arrêtés en douane et après examen de deux d'entre eux à la censure à Constantinople, on nous a fait savoir que si nous voulions les revoir, le libraire devrait d'abord consigner une somme d'argent, puis les porter en présence de deux agents sur un paquebot en partance, pour ne toucher son argent consigné qu'au moment où l'ambassadeur à Paris écrirait à Beyrouth que les livres étaient arrivés. — Nous avons eu recours à l'ambassade turque et y avons appris que la censure était supérieure aux ambassadeurs; nous avons écrit au consul de France à Beyrouth qui a dû juger cette affaire ou trop infime ou trop difficile, car il ne nous a pas répondu. — Nous en sommes donc restés là, de crainte de perdre la somme consignée sans recouvrer S. Jean Maron, que nous avons laissé aux mains des douaniers turcs.

ܗܘܝܢ ܡܬܪܥܝܢ ܕܐܝܟ ܕܢܬܚܙܘܢ ܠܗ ܠܡܪܝܐ ܕܥܠܡܐ

ܐܝܟ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܡܕܡܐ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܐܝܠܝܢ

ܗܘ ܕܡܬܝܠܝܢ ܕܝܠܗ (1). ܐܝܟ (2) ܕܡܫܬܝܠ.
ܡܬܝܠܝܢ ܕܡܬܝܠ. ܘܠܐ (3) ܐܝ ܕܡܫܬܝܠ.
ܐܝܟܐ ܕܗܘ ܕܡܫܬܝܠ. ܠܝܬ ܡܢܐ ܕܡܫܬܝܠ.
ܐܝܟ (4) ܡܢܐ ܕܡܫܬܝܠ. ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܢܚܬܝܠ.
ܐܡܬ ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ (5) ܫܡܝܢ (6) ÷

ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ : ܐܝܟ ܕܡ (7) ܐܝܟ.
ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ (8) ܕܡܝܢ. ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ (9).
ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ. ܐܝܟ (10) ܕܗܘ ܕܡܝܢ.
ܐܝܟ ܕܡܫܬܝܠ : ܕܗܘ (11) ܕܡ ܐܝ. ܐܝܟ ܕܡ
ܐܝܟ ܕܡ (12) ܐܝ ܕܡ. ܐܝܟ ܕܡ ܕܡ ܕܡ.
ܕܡ ÷ (13) ܕܗ ÷

ܐܝܟ (14) ܐܝܟ ܕܡ. ܕܡ ܕܡ ܕܡ.
ܐܝܟ ÷ ܕܗ ܕܡ. ܐܝܟ ܕܡ ÷

ܕܡ ܐܝ ܕܡ ܕܡ. ܐܝ ܕܡ ܕܡ ܐܝ ܕܡ ÷ ܕܡ ÷ ÷ ÷

الحيوان الحيّ الصادق : في كه من عشرة اذا بقيا ومسبوا ليس ذه ❊

كونهما من واحد او اسم محمد وذكر حكم ملك سعد وه ؛ الحكم في الحيوان ومن ؛ احدهما معه سكنى ❊

---

fol. 85r

ملك مثل محكوم مستحقة لحكم الشمس ذه حسبانها بملك بالمثل ليس *. اي بعجلة. في ملك مسا بسا حاله ملاحظ هبالة واي بحسه واي بشه واي وقع ليس حسه. في اي بقعة. في ذا بقعة مثل ذه ذا ومن الحيوان الحيّ الشمس ذه حسبانها بملك بالمثل ليس حسبانها. وبقعة ذه ذوات الحيوان واحدا فمسا ذه لحكم اذا ليس أنا ليس لا حيث فصل في لحسبة في ذه مدارسة لحكم جنة الا في ملك لا تقاسها ؛ بنا مصرفها لحيها حيثما ❊

ليس هو شمسانه ملك جنانه ملكها ليس مبلغ الشمس ؛ ذه بقعة من بقعة ؛ ملك الحيوان الحيّ ؛ ومن ؛ ليس ذه لا حيوان ليس ذه لحسبة ملك بالمثل ليس حسبانها

TRADUCTION

Au pieux diacre Mar George, salut dans le Seigneur de la part de Jacques l'humble. — Je ne crois pas convenable, ô savant frère, de laisser absolument sans réponse des questions que l'on estime importantes et utiles, de les mépriser et de ne pas en parler. Aussi quand j'ai eu regardé la question que Ta Fraternité m'a adressée jadis, que j'ai eu remarqué son importance et l'utilité qu'il y aurait à lui faire une réponse, j'ai vu qu'il était convenable (de répondre) et j'ai résolu de le faire maintenant selon mes forces avec l'aide de Dieu et des prières de cet homme saint qui a parlé par secrets et par mystères et t'a amené à porter ta question et des demandes utiles à toi et à beaucoup.

Ta demande portait sur une parole des ouvrages du saint homme Mar Ephrem, tirée de l'hymne (ܡܕܪܫܐ) vingt-cinq *sur la nativité du Messie.* On y lit en effet :

> I. Nous chanterons le mode de la naissance du premier né.
> La divinité s'est tissé un vêtement dans le sein (de la Vierge),
> Elle le revêtit et naquit, elle le dépouilla de nouveau à la mort.
> Elle le dépouilla une fois, elle le revêtit deux fois.
> Elle le prit à gauche, s'en dépouilla, et le plaça à droite.

Telles sont les paroles qui occasionnèrent ta question dont voici les propres termes : « Si, comme tous les docteurs de l'É-
« glise l'enseignent de la mort du Messie, la divinité n'a été sé-
« parée ni du corps ni de l'âme, mais si elle était unie inséparablement au corps et était en lui et avec lui, à l'intérieur du
« tombeau durant ces trois jours aussi bien qu'avant la mort,
« et si de même (elle était unie) à l'âme, et lui était inséparable-
« ment jointe quand elle annonça (le salut) à toutes les âmes
« qui étaient enfermées dans le schéol depuis Adam jusqu'à la
« descente du Messie auprès d'elles, que signifient alors les pa-
« roles du docteur saint Mar Ephrem que *la divinité s'est tissé*
« *un vêtement?* c'est évidemment le corps; *elle le revêtit et*
« *naquit, et elle le dépouilla à la mort. Elle le dépouilla une*
« *fois, elle le revêtit deux fois.* Comment faut-il entendre ces
« paroles et quelle était l'intention du docteur lorsqu'il parlait
« ainsi? Est-ce de la divinité qui remplit tout et contient tout,

« qui est indivisible, qui ne se sépare et ne s'éloigne même pas « d'un être quelconque de ce monde, — il n'y a pas même un « seul lieu grand ou petit qui ne soit complètement rempli par « elle, — qui était jointe à ce corps, animé (reçu) de la Vierge « mère de Dieu, d'une unité ineffable et indestructible de nature « et de substance, (est-ce de cette divinité) que le docteur a « écrit ces paroles : *qu'elle a revêtu, qu'elle a dépouillé, qu'elle « est née?* Car ces paroles ne s'appliquent qu'aux natures créées « et finies, et non à la nature incréée et infinie qui remplit tout « de son essence. Je voudrais apprendre ce que signifient ces « paroles, si elles sont répréhensibles ou non, et je demande « qu'elles me soient expliquées. »

Telle était la demande de Ta studieuse Fraternité et l'explication dont elle l'accompagnait. Je te le dis aussi en vérité : sache bien qu'il y a lieu, dans cette citation, à interprétation et à demande et qu'elle a besoin d'être expliquée; mais le sens des paroles de l'Esprit (-Saint) n'est connu que de l'Esprit lui-même, et de ceux auxquels il veut bien l'accorder; comme cette parole (citation) concerne le Verbe, et comme l'Esprit (-Saint) l'a mise dans la bouche du docteur, que le Verbe de Dieu, la Sagesse du Père, Jésus le Messie au sujet de qui elle a été dite, chez qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science, et que le Saint-Esprit qui la dicta par la bouche de Mar Ephrem, qui scrute tout, ainsi que les profondeurs (les mystères) de Dieu, (que tous deux) aident ma faible intelligence et me dictent ce que je dois dire pour te révéler le mystère de cette parole et le motif qu'eut Mar Ephrem pour écrire ainsi.

Dieu le Verbe, fils unique de Dieu le Père, — car c'est lui qui est *la Divinité* dont parle le docteur et dont nous nous occupons, — quand il fut chair, c'est-à-dire homme sans changement et en vérité, se conformant à nous en toutes choses en dehors du péché et prenant en nature et en substance un corps humain avec ses souffrances, et aussi une âme humaine de même nature que les nôtres, et en se les appropriant il s'appropria aussi en vérité — comme chacun de nous pour ce qui lui appartient — les souffrances, qui ne sont pas des fautes, des deux, c'est-à-dire les souffrances de l'âme et du corps et aussi celles du composé des deux, à cause de la substance et de la composition subite et simultanée; car aussitôt et en même temps que la

chair fut créée et amenée à l'être, aussitôt et en même temps elle fut la chair de Dieu le Verbe, et dès que cette chair fut douée d'âme et d'intelligence, aussitôt, sans retard et sans délai, elle fut dès lors la chair animée et raisonnable propre et particulière de Dieu le Verbe qui la prit, se l'unit et se l'appropria, car il fut créé et constitué en même temps que l'unité. — Aussi l'Esprit (-Saint) a dit, par la bouche d'un homme saint, que du Verbe lui-même et de son union à la chair procéda l'être de cette chair animée et raisonnable, de sorte que toutes ces choses concoururent ensemble également dans un court instant indivisible (fol. 84r), à savoir : l'être du corps, sa formation, sa constitution, son animation, son union (au Verbe), avec l'annonciation de l'ange Gabriel à la Vierge mère de Dieu. En conséquence cette union ne sera pas dite et n'est pas destructible ni divisible et les propriétés de chaque chose subsistent et seront dites simultanément, savoir : celles de la divinité, (seront dites) du corps et de l'âme, et celles de l'âme, de la divinité; et celles du corps, de la divinité et de l'âme, et, plus souvent, celles de la divinité seront dites de la chair animée et celles de la chair animée seront dites de la divinité à cause de l'unité véritable et indissoluble.

Dans cette même hymne quand le docteur entreprend d'attribuer à la divinité les souffrances du corps et de l'âme qui n'impliquent pas de faute, comme la faim, la soif, la fatigue, le sommeil, le trouble, la colère, la tristesse, l'angoisse et la crainte, il dit (aussi) que la divinité donne au corps ce qui lui est propre, de sorte qu'on lui attribuera et qu'il aura toutes les splendeurs de la divinité en dehors de ces choses (faim, soif, etc.) qui rappellent (1) sa substance et sa nature. Il dit en effet :

II. Elle (la divinité) l'avilit chez le peuple (juif), elle l'honora chez les Gentils.
Elle le perça de clous, elle le consacra dans les églises.
Il fut dépouillé de ses vêtements, il fut orné de gloire.
Il fut couronné d'épines, il fut couronné chez les Gentils.
Elle lui produisit de la gloire : elle fit monter sur les chérubins
Celui qu'elle fit monter sur la croix.

III. Celui auquel ils donnèrent de la myrrhe et des amertumes qu'il adoucit,
Sa grâce changea (et) adoucit les amertumes des Gentils;

(1) Les Strophes II, III, V manquent dans l'édition de Mgr Lamy qui renferme cependant les strophes IV et VI (15 et 16). La strophe V est citée par S. Jean Maron (*loco citato*).

Celui qui fut frappé sur la joue, donna le salut aux serviteurs.
Celui que la lance perça, ouvrit le Paradis et y entra.
Celui qu'ils enfermèrent dans le sépulcre, quand il viendra,
Il nettoiera l'intérieur du schéol par sa voix.

IV. Il était serviteur sur la terre, il était seigneur en haut,
Il hérita des profondeurs et du ciel celui qui fut étranger (ici-bas).
Celui qu'ils jugèrent avec iniquité, juge avec vérité.
Celui qu'ils couvrirent de crachats, souffla l'esprit sur leur face (1).
Celui qui reçut un faible roseau était le bâton du monde.
Celui qui vieillit s'appuiera sur lui.

V. Elle (la divinité) le glorifia sur la montagne (où) elle apparut au dehors.
Elle l'obscurcit sur le bois (où) elle se cacha et sortit (2).
Il fut glorifié sur la montagne (où) elle montra sa nature.
Il prit l'apparence des morts, et montra (encore) sa nature.
Celle que les animaux ne virent pas et qu'il est impossible
Aux anges de regarder.

VI. Celui qui se leva pour servir les serviteurs; il est assis et est adoré.
Celui que les scribes ont vilipendé, les séraphins, en sa présence, le pro-
[clament saint.

. . . . . .

Voilà ce que dit ce docteur. La divinité a donné au corps qu'elle s'est uni et qu'elle a fait sien, les dons brillants et divins de sa nature (à elle) qui étaient au-dessus de sa nature (à lui) (3), d'être honoré chez les Gentils; d'être consacré dans les Églises; d'être orné de gloire; d'être couronné chez les Gentils; de monter sur les chérubins; d'adoucir les amertumes des Gentils; de donner le salut aux serviteurs; d'ouvrir le Paradis et d'y entrer; de purifier par sa voix l'intérieur du schéol; d'être Seigneur dans le ciel, d'hériter des profondeurs et du ciel, de

(1) Allusion à la création de l'homme.

(2) Ce texte semble dire que la divinité a abandonné l'humanité. Aussi S. Jean Maron donne la variante, « où elle était cachée en lui », ce qui correspond mieux à la fin du vers précédent : sur la montagne la divinité *apparut au dehors*, sur la croix la divinité *se cacha au dedans* (de l'humanité).

(3) Peut-on désirer une mention plus explicite des deux natures en Notre-Seigneur? — Et cependant Jacques d'Édesse, qui était classé par Assémani parmi les écrivains orthodoxes, semble bien classé maintenant parmi les monophysites. C'était là un beau sujet d'argumentation *pro* et *contra* pour ces gens qui s'arrogeaient le pouvoir d'ouvrir ou de fermer le Paradis à leurs victimes à coups d'arguments, et n'arrivaient pas à se mettre d'accord entre eux, même sur des points de détail. Pour nous, il nous plaît de ne pas perdre notre temps dans ces procès de tendance et d'espérer que la miséricordieuse Providence aura tenu compte à Jacques d'Édesse des textes si nettement orthodoxes qu'il a écrits, l'aura admis à plaider sa cause et aura reconnu la sincérité de sa foi.

juger le monde avec vérité, de souffler l'esprit sur la face; d'être le bâton du monde qui s'appuiera sur lui; d'être honoré et glorifié sur la montagne — à cause de la divinité les anges ne peuvent pas le regarder; — d'être adoré assis comme un roi (fol. 84r) et d'être proclamé saint par les Séraphins.

Voilà ce que le docteur dit que la divinité a donné au corps; tout cela est en vérité au-dessus de la nature du corps et appartient aux propriétés de la nature divine. Ce docteur montre encore deux choses, à savoir qu'autre est le corps selon sa nature et autre est la divinité selon sa nature et ensuite qu'à cause de leur union véritable et indivisible chacun d'eux a pris ce qui appartenait à l'autre : le corps ce qui appartenait à la divinité et la divinité ce qui appartenait au corps (1); la divinité a pris et s'est rendu propres, comme je l'ai dit plus haut, ces douleurs qui n'impliquent pas de faute, celles du corps et celles de l'âme qui lui est unie, et surtout toutes les souffrances, les qualités, les actions et les habitudes du composé, celles du moins qui sont éloignées de l'opération du péché; or l'une des actions et des souffrances de ce composé est cette séparation l'un de l'autre, je veux dire de l'âme et du corps, qui, d'après l'habitude et l'usage du langage des hommes, est appelée mort par chacun. — Comme la divinité donnait au corps qu'elle s'était uni ses grandes et illustres propriétés, il convenait aussi qu'elle s'appropriât et fît sienne leur séparation l'un de l'autre, que l'on appelle et qui est la mort, ainsi que toutes les autres souffrances qui n'impliquent pas péché.

Dès que la divinité s'est attribué et s'est rendu propre la séparation l'un de l'autre que l'on appelle la mort— parce que tout ce qui affecte le composé lui appartient, — c'est avec justice, convenance et à propos que le docteur a dit que *la divinité dépouilla le corps à la mort et revint le revêtir à la résurrection*, puisqu'il transporte à la divinité ce qu'on disait de l'âme qui lui est unie. Car l'âme était ce qui revêtit le corps pour l'être simultané de lui et d'elle; elle le dépouilla à la mort, s'en sépara, l'abandonna et sortit; cette âme qui était unie sans séparation (possible) à la divinité, visita les âmes dans le schéol et revint le revêtir à la résurrection; la divinité lui étant toujours

(1) Car les natures divine et humaine ne forment qu'une seule personne.

unie à cause de cette union sans séparation, il put transporter à la divinité cette passion de l'âme, c'est-à-dire cette séparation du corps qui est appelée mort.

Le motif qu'eut le docteur pour prendre cette propriété à l'âme et la transporter ici à la divinité c'est qu'il avait dit au commencement de son discours : *La divinité se tissa un vêtement dans le sein* (de la Vierge). Or il est évident que la divinité crée et constitue (un corps) pour tous les enfants dans les seins des femmes enceintes, aussi il dit d'abord qu'elle se prépara son vêtement, puis le discours demande qu'il ajoute ensuite et dise dans l'ordre qu'*elle a revêtu* et qu'*elle a dépouillé* et aussi qu'*elle est revenue le revêtir*. Et quand sa pensée amena la parole sur la mort, il convint, pour l'ordre du discours, de dire encore (fol. 85r) qu'*elle l'abandonna* et qu'*elle sortit*, bien que la divinité ne fût pas partie, ne se fût pas séparée et ne se fût pas dépouillée du vêtement de chair qu'elle se tissa et qu'elle revêtit dans l'unité; elle sortit avec lui en ce monde et ne le dépouillera jamais, mais viendra sur les nuées du ciel revêtue de ce (vêtement de chair) et apparaîtra ainsi à toute la création, assise sur le siège du jugement pour juger le genre humain.

C'est donc avec à propos et sans être répréhensible que ce saint docteur a transporté la séparation de l'âme et du corps qui est appelée mort à la divinité, qui forma le corps pour lui servir de vêtement; car ceux qui viennent en ce monde ont absolument besoin de vêtement sous lequel ils se montrent et dont ils se servent. Aussi on connaîtra par là comme par beaucoup d'autres paroles de ce docteur et de tous les autres illustres docteurs de l'Église, que c'est la divinité qui se tissa un vêtement dans le sein, et le revêtit et sortit à la naissance, et apparut dans le corps à ce monde et s'en servit et parla par son moyen, et opéra notre salut. C'est elle qui souffrit pour nous, fut crucifiée et mourut lorsqu'elle était libre, visita les âmes dans le schéol, leur annonça le salut et la résurrection de leurs corps et (leur) fit briller la vie et l'incorruptibilité. (C'est encore elle) qui ressuscita et sortit du tombeau le troisième jour, monta au ciel revêtue de la chair son vêtement, rouge encore des souffrances qu'elle avait supportées et des coups qu'elle avait endurés dans la (sa) chère demeure; elle s'assit à la droite du Père, et elle viendra avec gloire revêtue du corps, pour

juger les vivants et les morts. Tel est le but, la signification et le sens de cette parole du docteur Mar Ephrem. Quand il dit que la divinité a dépouillé le corps à la mort, ce n'est pas elle qui l'a quitté, mais c'est l'âme qui lui était unie.

Lis et comprends cela, ô frère chéri, et prie pour moi au nom de la charité que nous enseigna cette Divinité qui s'incarna et souffrit pour nous.

(*A suivre.*)

UNE DÉCOUVERTE!

SUCCESSION APOSTOLIQUE DES PATRIARCHES D'ARMÉNIE

Jadis l'almanach s'occupait de l'avenir plus que du passé, d'amuser plus que d'instruire. Il en va tout autrement aujourd'hui : l'on est si plein de science qu'on en répand partout et jusque dans les almanachs. C'est là une contagion qui a gagné l'Orient, tout comme le pantalon et la veste.

Il y a huit ans, dans une spéculation qui lui a fort bien réussi, la librairie Hachette éditait un Almanach qui prétend valoir, à lui tout seul, autant qu'une collection d'encyclopédies et de dictionnaires scientifiques. Dès la première année, il eut un très grand succès. Le succès! en Orient, nous ne rêvons pas d'autre chose.

Les Arméniens « grands traducteurs devant l'Éternel », comme le répétait naguère (1888) un des savants de la Société Asiatique, se proposèrent de traduire l'Almanach Hachette, et seul, peut-être, son caractère trop exclusif d'agence de publicité parisienne l'empêcha d'avoir cet honneur. Cependant, puisqu'on s'était lancé, il n'y avait pas grande difficulté et il pouvait y avoir profit à développer le calendrier liturgique auquel on ajoutait déjà des éphémérides, quelques listes de personnages et les inévitables annonces. On le fit, et je viens de parcourir l'Almanach arménien de 1901, seconde année de sa publication. J'y ai trouvé des choses « curieuses et édifiantes », mais ce qui m'a le plus frappé, c'est la découverte de la succession apostolique des Patriarches ou mieux Catholicos d'Arménie.

I

On s'imaginait, jusqu'à ce jour, que l'Église Arménienne avait été constituée par S. Grégoire l'Illuminateur et ses successeurs et que, si dans la liste de ses catholicos on faisait mention des apôtres S. Thaddée et S. Barthélemy, c'était pour rappeler que ces deux saints Apôtres avaient évangélisé le pays. Quelques-uns avançaient bien d'autres noms, comme pour montrer qu'il y avait eu des chrétiens en Arménie, même avant S. Grégoire, et que, dès l'origine, l'Église de Jésus-Christ était catholique. Quant à imaginer des catholicos, successeurs des apôtres et prédécesseurs de S. Grégoire l'Illuminateur, il ne semble pas que cela fût venu à l'esprit de personne.

Toutefois les Églises séparées, qui ont néanmoins conservé le symbole de Nicée-Constantinople et qui professent, comme nous, croire à l'Église une, sainte, catholique et apostolique, ont toujours été bien gênées par cette dernière note. Aussi ont-elles remué ciel et terre pour se donner au moins un air d'apostolicité. Dès le VIe siècle, à l'aide du pseudo-Dorothée, les Grecs de Constantinople se sont forgé une succession apostolique, qui leur permet de traiter sa TRÈS DIVINE TOUTE SAINTETÉ, leur patriarche, de successeur de S. André le Protoclet. Les Nestoriens, les Jacobites, les Arméniens et les autres ont aussi voulu faire remonter leurs Églises à quelqu'un des apôtres.

Ce n'est pas ici le lieu de montrer combien ces prétentions sont peu fondées, je veux seulement examiner la nouvelle découverte de l'Almanach arménien. On trouvera sans doute, comme moi, qu'il arrive bien tard, en 1901, pour essayer de combler l'intervalle qui sépare les temps apostoliques de l'époque où vécut S. Grégoire l'Illuminateur, au IVe siècle. — Voici comment il le fait, je traduis avec toute l'exactitude possible :

« Église Arménienne. — Le siège du Catholicat de tous les Arméniens.

1. — S. Thaddée l'apôtre. — Après l'Ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ, il vint, en l'an 36, évangéliser les Ar-

méniens. Ses courses apostoliques furent arrêtées par son martyre, le 28 mars 43. Son tombeau est à Magou, dans le couvent de Saint-Thaddée.

2. — S. Barthélemy l'apôtre, qui vint en Arménie après le martyre de saint Thaddée, l'an 44. Il a continué son apostolat et ses courses jusqu'à son martyre, en 60. Son tombeau est à Bachkalé, dans le couvent de Saint-Barthélemy.

3. — S. Zacharie, disciple de saint Thaddée et coopérateur des saints Apôtres, leur succéda, l'an 60, oocupa le siège pendant 16 ans et fut martyrisé, l'an 76.

4. — S. Zémendos, disciple des apôtres, gouverna pendant 4 ans le siège d'Ardaz, 77-81.

5. — S. Adrenersèh monta sur le siège d'Ardaz, l'an 82, le gouverna 15 ans et fut martyrisé en 97.

6. — Mouché, persan, gouverna pendant 30 ans le siège d'Ardaz, 98-128.

7. — Chahèn gouverna pendant 25 ans le siège d'Ardaz, 129-154.

8. — Chavarch, albanais, gouverna pendant 20 ans le siège d'Ardaz, 155-175.

9. — S. Léonce monta sur le siège d'Ardaz l'an 176, le gouverna pendant 17 ans et fut martyrisé en 193. — Le nom de son successeur ne se trouve pas dans les annales, et comme l'on ne peut établir une succession avec des pontifes de sièges différents, il vaut mieux avouer que les annales ont péri. Nous ne connaissons pas les noms de ses successeurs pendant un court espace de 37 ans.

10. — S. Méhroujan est mentionné sous le titre d'évêque d'Arménie, en 254, et ce nom NE PEUT APPARTENIR qu'au siège apostolique d'Ardaz. Il l'a gouverné probablement pendant 30 ans, de 230 à 260. Ses successeurs sont également inconnus pendant un intervalle de 39 ans.

11. — S. Grégoire l'Illuminateur commença ses prédications dès sa sortie du puits, en 301. Après son ordination il restaura l'Église d'Arménie, l'an 302, fonda l'église cathédrale d'Etchmiadzin, en 303, et organisa la discipline et le ministère. Dans la suite, désireux de mener la vie érémitique, il se donna pour auxiliaire son fils Arisdagès, et mourut à l'âge de 86 ans dans une grotte du mont Séboub, vers la fin de l'année 325.

Ses reliques furent trouvées du temps de Vretanès et transférées au monastère de Thortan. »

Tout cela est signé Hrant Asdourian.

Personnellement je serais très heureux de cette découverte; mais je suis anxieux et me demande s'il n'y aurait pas là, non une découverte, mais une mystification. D'où l'auteur de cette notice a-t-il bien pu tirer ces noms, ces dates si précises? Car Moïse de Chorène, le Père de l'histoire Arménienne, écrivain du ve siècle, les ignore; les historiens postérieurs ne les connaissent pas plus que lui; la liste des catholicos d'Arménie publiée en tête d'un *jamakirk* (sorte de livre d'Heures) imprimé à Constantinople, en 1819, n'en fait pas plus mention qu'Ambroise Calfa, en 1880. Ce qu'il y a de plus fort, c'est que la plupart des saints de cette liste sont des inconnus dans la légende arménienne et que cette Église n'en fait pas mémoire dans sa liturgie. L'almanach lui-même, dans sa liste par ordre alphabétique des saints de l'Église arménienne, oublie de les mentionner.

II

Je pourrais m'arrêter ici; mais il serait par trop facile de répondre que si je n'admets pas en bloc les affirmations si précises de l'Almanach, c'est que, sans nul doute, je suis un fanatique absolument étranger aux arcanes de l'histoire d'Arménie. Cette fin de non-recevoir ne serait pas une réponse; mais combien s'en contenteraient! sans examiner davantage si ce que je dis est vrai ou faux. J'ajouterai donc deux mots, l'un sur la question de droit, l'autre sur la question de fait.

D'abord, j'estime que l'auteur n'abandonne pas sur saint Thaddée l'opinion commune des historiens de sa nation qui en fait un des soixante-douze disciples, et que, s'il le traite d'apôtre, s'il ne parle ni d'Édesse, ni d'Abgar, c'est tout simplement pour n'avoir pas à entrer sur ces points très contestables dans une discussion que ne comporte point la concision de son travail. Je ne chercherai pas non plus à chicaner sur ses dates; je sais assez combien l'histoire d'Arménie présente les faits de cette époque dans un inextricable brouillamini, et combien est à plaindre le pauvre écrivain qui, lui, est bien obligé

de se décider en faveur d'une opinion. En tout cas l'apostolat de saint Thaddée et de saint Barthélemy, chez les Arméniens, me paraît incontestable. Ce que l'on en raconte l'est bien moins, et ce que l'auteur avance de leurs successeurs ne l'est pas du tout.

Je demanderai d'abord quels sièges les apôtres ont fondés en Arménie, sur quels sièges ils ont prétendu communiquer leurs pouvoirs et leur juridiction d'apôtres? On ne le dit pas; c'était pourtant ce qu'il importait surtout de dire : on ne le dira jamais, et voilà pourquoi l'on ne pourra jamais établir une succession apostolique.

En effet, la succession apostolique ne résulte pas de ce fait qu'un évêque a son siège dans un pays visité par quelqu'un des apôtres, ni même dans une ville où il aurait séjourné plus ou moins longtemps, où même il serait mort. Car, s'il en était ainsi, la succession apostolique, interrompue ou non, se trouverait pour ainsi dire dans toutes les églises épiscopales. Au dire de saint Paul, en effet, la voix des apôtres s'est fait entendre sur toute la terre, et leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde. Cela en ferait décidément trop.

Qui a jamais dit et qui voudra jamais dire que les évêques de la Palestine sont, au sens rigoureux du mot, les successeurs des douze apôtres? que ceux des sept églises de la province romaine d'Asie, le sont de saint Jean? ceux d'Hiérapolis de Phrygie, de saint Philippe? ceux de Patras d'Achaïe, de saint André? ceux de la Lycaonie, de la Crète, de la Macédoine, d'Éphèse, de Corinthe, etc., de saint Paul? ceux de Thyane, de Césarée, de Cappadoce, de Malatia, d'Amasia, de Sinope, etc., de saint Pierre? Ces évêques s'en seraient bien doutés, eux au moins, et quelques-uns l'auraient dit. Or l'on ne trouve aucune trace dans l'Histoire Ecclésiastique qu'un seul de ces évêques ait jamais eu une pareille prétention. Sans doute ils se sont glorifiés de ce que leurs sièges avaient été établis par un apôtre; mais jamais ils n'ont prétendu en être les successeurs, posséder leurs droits, jouir de leurs privilèges. Ces deux choses-là sont tout à fait différentes.

A l'exception de saint Pierre, qui établit définitivement son siège à Rome, — ce que les protestants instruits, Harnack en tête, ne font pas difficulté d'admettre comme un fait indiscu-

table et désormais acquis à la science, — qu'on fouille l'Histoire Ecclésiastique et les documents liturgiques et qu'on dise quel est l'apôtre qui ait établi son siège, qui l'ait fixé dans une localité déterminée? — On citera saint Jacques de Jérusalem. — Et puis? — Et puis, on n'en pourra citer aucun autre. Qu'on veuille bien remarquer que le fait de saint Jacques l'apôtre, établissant son siège à Jérusalem, est contesté, et cela non en faveur de la Primauté du pontife romain; car il l'est par la critique historique, qui n'a cure de cette Primauté.

Il est incontestable que les Apôtres, comme leur divin Maître sur la terre, se trouvaient tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. A l'exemple du Sauveur, qui avait parcouru la Palestine, eux, sur l'ordre qu'ils avaient reçu, ils parcouraient le monde, instituant partout des églises, séjournant plus ou moins, suivant la nécessité, dans les diverses localités par où ils passaient sans se fixer dans aucune, jusqu'à ce que le martyre vînt mettre un terme à leurs courses apostoliques. Aussi je trouvais que l'auteur avait eu parfaitement raison de n'assigner aucun siège aux deux apôtres qui, après avoir évangélisé — le second surtout — nombre d'autres contrées, ont aussi porté la lumière de la foi en Arménie.

Maintenant, qu'on n'aille pas chercher à tourner contre saint Pierre et ses successeurs ce que je viens de dire des apôtres en général. Saint Pierre, lui, et lui tout seul probablement, a fixé son siège dans un lieu déterminé, parce que sa situation est toute différente de celle des autres apôtres. Comme eux, sans doute, il est apôtre; mais cet apôtre-là, c'est celui que Notre-Seigneur a établi le chef du collège apostolique, — fait qui est aussi clair dans l'Évangile que dans les liturgies et l'histoire. Ses frères doivent donc savoir où il se trouve. Il réside d'abord à Jérusalem, c'est là qu'il reçoit la visite de saint Paul, c'est de là qu'il part pour visiter les églises fondées par les autres apôtres dans la Judée, la Galilée et la Samarie. Lorsque les apôtres pour la première fois se partagent le monde, saint Pierre s'établit à Antioche, capitale de l'Orient; puis lorsque la prédication apostolique s'est répandue en dehors de l'ancien empire d'Alexandre le Macédonien, il s'établit au centre de l'empire romain.

Cherchera-t-on à nier que les autres apôtres aient regardé

saint Pierre comme leur supérieur et leur chef? Certains documents — sur lesquels on prétend parfois que nous fondons nos prétentions — sans être certains, le sont pour le moins tout autant que ceux sur lesquels on voudrait fonder la succession apostolique de n'importe quel siège patriarcal. Je le demande, comme l'on triompherait, si l'on possédait en faveur de la succession apostolique des catholicos d'Arménie, ne serait-ce qu'une légende semblable à celle des sept premiers évêques d'Espagne que saint Jacques l'apôtre aurait envoyés demander à saint Pierre la consécration épiscopale! Mais, nous, nous n'avons jamais établi la primauté sur des légendes; l'Évangile, les Actes des apôtres, les liturgies et l'histoire ecclésiastique fournissent en abondance des preuves convaincantes de l'autorité que Jésus-Christ a conférée à saint Pierre sur ses frères et de l'exercice qu'il en a fait. Tandis que, pour la succession apostolique du catholicat d'Arménie, on ne possède rien de rien et la question de droit restera toujours en cause.

III

Passons à la question de fait.

Quel est ce saint Zacharie qu'on nous dit avoir succédé aux apôtres saint Thaddée et saint Barthélemy, et avoir occupé le siège pendant seize ans?

Et d'abord de quel siège s'agit-il ici? Répondra-t-on qu'il s'agit du siège des apôtres, ou — ce qui revient au même — du siège d'Arménie? Ces deux affirmations, tant l'une que l'autre, supposent précisément ce qu'il s'agit de prouver, savoir que les apôtres ont établi leurs sièges en Arménie et qu'ils y ont eu des successeurs. La seconde n'a sur la première que le mérite, si c'en est un, d'être plus vague et plus obscure.

Un siège patriarcal, ainsi qu'on le suppose, doit avoir des sièges suffragants. Dans la légende gréco-latine de saint Barthélemy, légende que les Arméniens semblent avoir voulu adapter à leur pays en y modifiant quelques circonstances et quelques noms propres, on voit l'apôtre établir douze évêchés après la conversion de Polymius, roi des Indes. Tous ces sièges, aussi bien que le siège patriarcal, seraient des sièges

d'Arménie. Sans doute on dit bien l'Église d'Arménie, l'épiscopat d'Arménie, on aurait peut-être le droit de syncoper l'expression *les sièges des évêques d'Arménie* en cette autre *les sièges d'Arménie*. Mais le siège d'Arménie! est-ce que cela a bien un sens, comme l'aurait par exemple l'expression le trône d'Arménie? S'il en a un, ce ne peut être que le siège du patriarche d'Arménie, et la question reste tout entière.

Revenons à saint Zacharie. Je cherche en vain son nom dans les listes antérieures des catholicos d'Arménie : la liste du Jamakirk de 1819 porte : S. Thaddée, apôtre, Der Addée, Der Théopilos, Der Léontios, S. Grégoire l'Illuminateur. Cette liste, avec fort peu de modifications, lorsqu'il y en a, est celle de Galanus, de Balgy, du calendrier liturgique arménien. C'est la liste traditionnelle, celle qui rattache l'Église d'Arménie aux temps apostoliques par le siège d'Édesse.

Notre auteur, ébranlé peut-être par la publication faite, en 1899, par Sa Béatitude Mgr Ephrem Rahmani, de la liste authentique des premiers évêques d'Édesse, rompt ici avec l'ancienne tradition Arménienne et abandonne Édesse aux Syriens. Il revendique néanmoins saint Thaddée, mais ne lui fait commencer son apostolat en Arménie qu'en 35, lui accordant ainsi deux années pour la constitution de l'Église d'Édesse.

Je ne possède pas évidemment tous les ouvrages rarissimes qu'a dû consulter l'auteur; aussi me suis-je donné bien du mal pour chercher, sans les trouver, les noms qu'il met en avant. J'ai bien cru en trouver deux... Mais non, ce serait par trop fort!.. je préfère croire que je n'ai rien trouvé.

Ne sachant plus où chercher, je m'étais rabattu sur le Kalendarium du R. P. Nilles, jésuite autrichien, où ce qui regarde l'Église arménienne a été écrit avec le concours de plusieurs Mékhitaristes de Vienne. Cet ouvrage édité à Innsbruck, en 1881, à la suite de remarques sur saint Thaddée, apôtre, et sainte Sandoukht, vierge, ajoute que quelques calendriers font suivre la mention de la vierge Sandoukht de ces mots : ET LES DISCIPLES DE S. THADDÉE, ZACHARIE, ZÉMENDOUKHT OU MIEUX ZARMANDOUKHT, ET ISRAËL, QUI FURENT MIS A MORT PAR LE MÊME SANADROUG. Leurs reliques furent toutes retrouvées ensemble par révélation, ainsi que le rapporte le Ménologe arménien au 30 mai.

Qui n'aurait pas cru, comme moi, avoir trouvé non seulement Zacharie, mais Zémendos; car le Zémendos de l'Almanach est disciple des apôtres comme ce Zémendoukht. Cependant j'eus un scrupule et, en me demandant pourquoi l'auteur avait précisé ce nom, j'ai été comme stupéfait.

Aurait-on, me suis-je demandé, le toupet de vouloir nous faire passer la fille de Zémen ou de Zarman pour le second successeur des apôtres sur le siège des catholicos d'Arménie? Car, il n'y a pas à en douter, cette terminaison *doukht* ne se trouve, comme la terminaison *ouhi*, que dans les noms de femmes. Nous serions donc en présence d'une papesse Jeanne arménienne, inventée cette fois, non par la malveillance d'ennemis implacables, mais par le faux zèle d'amis indiscrets.

J'avais une sorte de fièvre. Je saisis mon almanach et l'ouvre à la liste des saints : pas un seul dont le nom se termine en *doukht*, à la liste des saintes, j'en trouve quatre : Kérandoukht; Khosrovidoukht, fille du roi Khosrov; Sandoukht, pour Sanadrougdoukht, fille du roi Sanadroug, puis notre Zarmandoukht. Ces deux dernières le même jour et précisément à la date où les place le Kalendarium du R. P. Nilles. Son ouvrage, qui a eu une seconde édition, a heureusement été imprimé en 1881, époque où personne encore ne songeait au patriarche Zémendos, sans quoi l'on serait capable de soupçonner les Mékhitaristes et les Jésuites de s'être mis d'accord pour faire pièce à l'Almanach Arménien de 1901.

Je me demandais ensuite de quel droit on refusait le titre de catholicos à saint Israël, et de quel droit on l'accordait aux deux autres dont l'un, étant femme, ne pouvait pas même être prêtre.

Puis, remarquant que les historiens les plus sérieux, tant arméniens qu'étrangers, s'accordent à faire mourir Sanadroug en 67 — seul M. Saint-Martin est d'un avis différent; mais c'est pour le faire mourir en 55 ou en 57, encore que dans ses « Fragments d'une Histoire des Arsacides » il partage le sentiment commun, — je me demandais comment il a pu martyriser saint Zacharie en 76 et saint Zémendos en 81.

Enfin, comment mettre d'accord les affirmations de la notice avec le texte que le Ménologe Arménien au 19 septembre consacre aux SS. Asgiantz dont la mémoire se fait le jeudi de la 5e semaine de l'Épiphanie? Ces saints, dit le Ménologe, furent

les disciples de saint Thaddée et, après le martyre de leur maître sous Ardachès, fils de Sanadroug et roi des Arméniens, ils prêchèrent dans la capitale de l'Arménie, baptisèrent dans l'Euphrate saint Souchias et ses compagnons, et finalement furent mis à mort par les fils d'Ardachès.

Ce martyre de saint Thaddée sous Ardachès n'est pas sans apporter quelque trouble dans la chronologie des légendes et des histoires arméniennes; car, d'après les historiens, ce prince ne monta guère sur le trône avant 88. Cette opinion me semble pourtant la plus probable. L'apôtre, à l'avènement d'Ardachès, aurait eu environ 75 ans; son martyre à cet âge n'a rien d'invraisemblable.

Une dernière remarque, c'est qu'on ne trouve dans aucun calendrier liturgique, pas même dans celui de l'Almanach, non plus que dans la liste des saints qui l'accompagne, aucun autre des noms de saints cités dans la liste des catholicos d'Arménie. J'ai cherché et fait chercher saint Zacharie, saint Zémendos, saint Adrenersèh, saint Léonce, saint Méhroujan, mais ni moi, ni personne n'avons pu les trouver.

Ce que je veux souligner ici, c'est l'immense éclat de rire qui accueillerait en Europe l'Almanach Hachette si, jaloux des lauriers de son petit frère de Constantinople, il venait un jour proposer, après les noms de saint Pierre et de saint Paul, de remplacer dans les fastes de l'Église romaine les noms de saint Lin, de saint Clet, de saint Clément, etc., jusqu'à saint Sylvestre, par des noms de personnages inconnus.

En vérité les Arméniens devraient se fâcher; mais non, ils ne protestent même pas que leur Almanach arrive 19 siècles trop tard, qu'il contredit toutes leurs traditions, que ses affirmations ne reposent sur rien. C'est écrit, cela leur suffit, et lorsque dorénavant on leur demandera commment leur Église est apostolique, ainsi qu'ils le récitent dans le Credo, ils pourront prendre de grands airs et montrer leur Almanach de 1901.

IV

Mon travail est déjà bien long, qu'on me pardonne si je l'allonge encore; mais il me faut dire un mot du siège d'Ardaz. Ce ne sera pas le moins probant.

M. Eugène Boré, dans un mémoire sur les Aghovans ou Albanais d'Arménie, travail publié vers 1845, résume une « Histoire des Aghovans » qu'il avait découverte. Cet ouvrage, compilé par Moïse Galkantouni, auteur arménien du VIIe siècle, affirme (voir le Mémoire, p. 8) que c'est dans la plaine d'Ardazi ou Ardez, appelée aussi Ardazag'é, plaine qui est située au pied du versant oriental de l'Ararat, que fut mis à mort saint Thaddée par ordre du cruel et impie Sanadroug. Quelques lignes plus loin le même Mémoire ajoute que, « suivant un autre récit, l'apôtre Barthélelemy aurait péri dans le même lieu, document conforme à la tradition de l'Église occidentale qui le fait écorcher vif et mettre en croix à Albanopolis, nom que l'on peut traduire par une ville du pays des Albanais ou Aghovans ». Ce peuple, ainsi qu'il est dit à la page 7 du même Mémoire, s'était établi dans ces régions dès le règne de Valarsace. M. Boré renvoie, pour ce dernier point, à Moïse de Chorène, l. 2, n° 7 ; à Moïse Galkantouni, à Saint-Martin, « Mémoires sur l'Arménie », t. I, p. 90 ; il eût pu y ajouter les « Recherches curieuses sur l'histoire de l'Asie », ouvrage signé J. M. Chahan de Cirbied et F. Martin, qui fut publié à Paris en 1806.

Le docte Mékhitariste J.-B. Auger, dans ses « Vies des saints du Calendrier Arménien », ouvrage en 12 volumes in-8°, imprimé à Venise, 1810-14, dit que saint Thaddée fut martyrisé dans la province d'Ardaz, où le roi Sanadroug se trouvait alors à proximité de la ville d'Albak. Dans sa Vie de saint Barthélemy, il rejette avec chaleur le nom d'Albana ou Albanopolis de la légende gréco-latine, pour y substituer celui d'Urbanos ou Urbanopolis. Dans un autre passage de la même Vie, il écrit : « Saint Barthélemy mourut dans la ville d'Aréobanos ou Urbanos qu'on DIT située, OU BIEN dans la Grande Arménie, non loin d'Albak, près de Salamast et de Jormi, lieu où Sanadroug passait *peut-être* l'hiver (?) comme dans sa capitale, OU BIEN dans la Petite Arménie, dans la Mésopotamie, où le roi Sanadroug tenait sa cour dans la ville de Nisibe. Je passe, ajoute-t-il, sous silence ceux qui, confondant Aréobanos ou Albak avec Albana ou Alnan, pensent que l'apôtre mourut dans cette région, quoiqu'ils soient unanimes à affirmer sa mort en Arménie. » La dernière phrase est encore compréhensible : N'allez pas chercher chez les Alains ou Albanais du Caucase ce

que vous placez en Arménie. Mais si vous vous tirez d'affaire pour comprendre ce qui précède,... vous n'avez rien à redouter du Sphinx. Tout ce que j'en veux retenir, c'est que l'auteur, ne sachant où placer Albak, ne sait pas davantage où mettre la province d'Ardaz.

En 1855, le Mékhitariste Léonce Alichan, dans sa Géographie de la Grande Arménie, dit à propos de la partie aujourd'hui soumise à la Perse : « C'est là que se trouve la ville de Makou ou Magou, au pied d'une montagne couronnée d'une forteresse, là aussi que se trouvent les provinces d'Ag'é et d'Ardaz, — l'Ardazag'é de Moïse Galkantouni, — où se trouvaient les résidences d'été des rois arméniens et les cantonnements de leurs troupes. Le palais de Sanadroug était *peut-être* aux portes de Makou.

« Là saint Thaddée, l'apôtre des Arméniens, et la vierge Sandoukht, fille du roi, furent martyrisés. A proximité de la rivière qui passe à Magou, mais à plusieurs heures au N. de la ville, se trouve, près du village de Dzordzor ou G'édzoug, dont il porte aussi le nom, le monastère de Saint-Thaddée, qui continue de nos jours à être un lieu de pèlerinage. Il nous est doublement cher, car c'est encore là que fut conçu notre second apôtre saint Grégoire l'Illuminateur. C'est pourquoi on y a établi très anciennement un grand archevêché. »

Je ne dirai rien de la dissertation sur « la Vallée de l'Araxe et ses trois anciennes capitales », lue en 1886 au congrès des Orientalistes par le Mékhitariste Basile Sarkissian, de la Congrégation de Vienne. Mais je demanderai pourquoi tous ces auteurs, en particulier Moïse Galkantouni, J.-B. Auger et Léonce Alichan, qui ont parlé d'Ardaz, ne l'ont pas signalé comme le premier siège des Catholicos d'Arménie? Il n'y a qu'une réponse : c'est qu'ils n'en savaient rien.

Le dernier nous parle bien d'un grand archevêché établi très anciennement, non dans la plaine ou la province d'Ardaz, où saint Thaddée a été martyrisé, mais au monastère où ont été plus tard transférées ses reliques, et où saint Grégoire l'Illuminateur a été conçu. Ce siège, par conséquent, lui fut postérieur, puisque, d'après l'auteur, c'eût été principalement à cause de cette conception qu'il eût été érigé.

Voilà donc la géographie arménienne, son histoire, ses légendes et sa liturgie qui toutes à la fois élèvent la voix et

protestent contre l'assertion de l'Almanach. Le siège apostolique d'Ardaz, inconnu au VIIe siècle comme au Ve siècle, ne l'était pas moins au XIXe siècle; de quel trou est-il donc sorti? Je le demande au rédacteur de la notice sur les Catholicos d'Arménie, publiée dans l'Almanach.

Un Arménien de mes amis entre chez moi au moment où j'achevais ce travail. Je le lui montre et, dès qu'il l'eût parcouru, il me dit : « Vous nous reprochez de ne pas avoir de document, cela est faux; nous en avons. Nous avons une encyclique de notre patriarche ACTUEL, S. B. Mgr Malachie Ormanian, et un livre qui doit être, si j'ai bonne mémoire, de notre évêque ACTUEL de Smyrne. »

Comme je lui exprimais le regret de ne pas les avoir connus plus tôt, il me les promit et, dès le lendemain, fidèle à sa promesse, il m'apportait la circulaire patriarcale, n° 129, datée du 24 mai 1899. Cette circulaire fut écrite en réponse à une brochure catholique intitulée « la Profession de foi de nos Pères », signée M. V. A. et datée de 1899. Sa Béatitude Mgr Ormanian y affirme que « les évêques d'Ardaz et de Souniyatz sont les véritables successeurs des apôtres : Zacharie, Zémendos, Adrenersèh, Chahèn, Chavarch, Léonce et Méhroujan, à Ardaz; Yevsdathéos (nom qui signifie : *de nouveau Thaddée*), Gomsi, Papelas (Babylas), Mouché, Movsès (Moïse), Sahag (Isaac), Zeravantad, Stépannos (Étienne), et Hovhanvès (Jean), à Siounie. Tels sont les premiers patriarches de la chrétienté arménienne ».

Telle est du moins l'assertion patriarcale. Elle n'est accompagnée d'aucune preuve, d'aucune référence. Elle a donc tout l'air d'être une assertion gratuite.

L'autre livre n'avait pas été retrouvé. Je ne demandais pas pourquoi le document apporté avançait une double série de Catholicos. Je songeais à mon travail et étais vraiment peiné d'avoir réfuté un patriarche de la manière que j'avais cru pouvoir me le permettre pour un Almanach. J'aurais certainement eu plus d'égards pour Sa Béatitude. Aussi je la prie de ne prendre dans tout ce qui précède que ce qui lui revient, *un démenti formel*, et de laisser tout le reste à l'Almanach.

D. M. GIRARD, S. J.,

Missionnaire latin à Tokat.

MÉLANGES

OU EN EST LE CHEMIN DE FER DE LA MECQUE

« Avec de la patience on finirait par faire des Turcs des comptables habiles; la difficulté est d'en faire d'honnêtes comptables. »

(SAINT-MARC-GIRARDIN.)

Dans une étude précédente sur le chemin de fer de Damas à la Mecque (1) nous nous exprimions ainsi : « Jamais une compagnie purement musulmane ne construira une voie ferrée allant de Damas à la Mecque. »

Au moment où nous écrivions ces lignes le *Mechveret*, journal jeune-turc, publiait l'entrefilet suivant :

« Le projet est inexécutable pour une multitude de raisons. Cette construction, donnée aux entrepreneurs les plus consciencieux, ne coûterait pas moins de 90.000 francs par kilomètre. Exécutée par les troupes, comme prétend le faire le Sultan (2), elle coûtera 130.000 francs par kilomètre. Or la distance séparant Damas de la Mecque étant au minimum de 120.000 kilomètres (*sic*) le capital nécessaire est de 156.000.000 francs. Où les trouver? Hamid vient de faire annoncer que le gouvernement accepterait des dons *volontaires* (?). La souscription forcée (3) donnera 35.000.000 (4) de francs. Il sera gaspillé 4 ou 5 millions de francs pour faire croire qu'on construit le chemin de fer; il sera payé deux mensualités à l'armée et à l'administration, ce qui fait encore huit millions; quant aux 22.000.000 restant, le Sultan se les appropriera. »

(1) *R. O. C.*, 1900, 507.
(2) *Ibid.*, 518.
(3) *Ibid.*, 523.
(4) Chiffre très optimiste.

Si l'on supprime le trait final, indispensable dans un organe de la Jeune-Turquie, et aussi l'énorme lapsus des 120.000 kilomètres (1), on retrouvera à peu près le fond des propositions développées par nous.

Les événements des six derniers mois continuent à nous donner raison ainsi qu'au *Mechveret*.

Nous avions déjà signalé la nomination d'un ingénieur italien (2), un certain M. La Bella, avec le titre d'ingénieur adjoint. Le gouvernement ottoman s'est vu obliger d'aller beaucoup plus loin. Force lui a été de convenir que ses ingénieurs à lui étaient incapables de faire œuvre sérieuse. Ils ont donc été virtuellement mis à l'écart.

Au bout de six mois depuis l'ouverture des travaux on avait seulement remué le sol sur une longueur de 20 kilomètres dont 600 mètres de terrassements, exécutés directement par les deux bataillons du génie turc, soit 100 mètres par mois. Même à Constantinople on a compris le ridicule de la situation et le gouvernement impérial s'est accordé la satisfaction de remplacer par le colonel Samsi-bey je ne sais quel général de brigade commandant les deux bataillons du chemin de fer. Reste à savoir si ce changement de personnes avancera beaucoup la construction de la ligne, ainsi que l'adjonction de dix capitaines d'état-major que le Sultan vient de donner comme aides à Samsi-bey.

Pour être complet, mentionnons, d'après les journaux turcs, le dessèchement d'un marais (?) de 1.800 mètres carrés de superficie. La situation de ce marais n'étant pas autrement indiquée, je ne puis entrer dans les détails, étant donné surtout que d'autres feuilles parlent seulement de 1.800 mètres de terrassements.

M. Meissner, ingénieur allemand, vient d'être mis à la tête de l'entreprise, avec les appointements de 25.000 francs. On lui a adjoint, outre l'ingénieur italien déjà nommé, un certain M. Richard (3), dont j'ignore la nationalité, et un troisième, un Slave, semble-t-il, à en juger du moins d'après la forme du nom.

Ces messieurs sont immédiatement partis dans la direction de Ma'ân, dans le but sans doute de faire un tracé sérieux, pouvant

(1) En réalité, 1.900 kil. Cfr. *R. O. C.*, p. 523.

(2) *Ibid.*, 523.

(3) Ou *Reichardt* : je ne connais ce nom que d'après les journaux turcs ou arabes, d'après lesquels il faudrait également écrire *Meister* au lieu de *Meissner*.

servir de base aux travaux. A leur retour ils exigèrent — comme ils l'ont donné à entendre — l'engagement de plusieurs équipes d'ouvriers italiens, celui de bons contre-maîtres européens ou au moins chrétiens. Dès maintenant le gouvernement met en adjudication plusieurs sections de la future ligne. Il adresse un appel pressant à toutes les bonnes volontés, surtout aux chrétiens, pour l'achèvement de cette voie ferrée, en principe réservée exclusivement à l'initiative musulmane.

Quant aux soldats ottomans, reconnus inaptes à ce genre de travaux, si on se décide à les garder, ce sera sans doute pour veiller à la sécurité des ouvriers. On n'aurait jamais dû leur demander autre chose.

*
* *

C'est finalement l'industrie belge qui exécutera les commandes du futur chemin de fer. C'était à prévoir. Depuis bien des années la Belgique est en possession de fournir le matériel des grandes entreprises du Levant : chemins de fer d'Adana, Jérusalem, Beyrouth-Damas, gaz de Beyrouth, tramways de de Smyrne, du Liban, etc. Ses prix défient toute concurrence.

L'usine Cockerill de Seraing, près Liège, fabrique en ce moment vingt locomotives devant chacune coûter 32.500 francs. Le gouvernement demandait une réduction de 5 %. Je ne sais si elle a été accordée. La même usine vient d'envoyer à Beyrouth, outre dix locomotives, 50.000 traverses en fer ; 50.000 autres arriveront incessamment. Au moment où j'écris ces lignes le « Paros » de la « Northdeutsche Levante Linie » amène d'Anvers 1.000 tonnes de rails également fabriqués par Cockerill. Une commission composée du major Râgib-bey de la fabrique de Ṭopâḫne, de Zohdi-bey, ingénieur au ministère des travaux publics, de Riḍâ-effendi, de la fabrique d'acier à l'amirauté impériale, etc., s'est rendue à Liège pour surveiller la fabrication du matériel.

Près des stations du futur chemin de fer il a été décidé de creuser des puits artésiens. C'est dans ce but sans doute que le gouvernement a mis en adjudication la fourniture du matériel pour un équipage de sonde destinée à la ligne du Ḥiǵâz. L'appareil doit pouvoir effectuer des trous de 100 mètres de profondeur. L'idée est excellente. S'il faut en croire les journaux de

Beyrouth, on a déjà trouvé sur quatre points le long de la voie de grandes nappes d'eau souterraines.

En attendant, les paquebots du « Maḥsouṣa » continuent à encombrer les quais de Beyrouth de traverses de bois, coupées dans les forêts de la Caramanie. Ce sont de superbes bûches : elles donnent une haute idée de la richesse forestière de cette partie de l'Asie Mineure et laissent deviner aussi, hélas! les dévastations auxquelles cette opération aura donné lieu. Un iradé impérial exempte des droits de douane tout le matériel destiné à la ligne du Ḥiǵâz : c'est tout naturel.

Le commandant et l'équipage de l' « Ismaʿîl », stationnaire ottoman de Beyrouth, sont chargés de la garde de ce matériel. Une commission spéciale vient d'être formée pour l'expédier à Damas. Le général de brigade Amin-pacha, de l'arsenal impérial de Constantinople, doit, à son retour du pèlerinage de la Mecque, se joindre aux inspecteurs nommés précédemment pour contrôler les travaux de la ligne.

Si ces travaux n'avancent pas, ce ne sera pas faute de commissions ni de contrôle. Il ne se passe guère de semaine où les journaux officiels — chaque vilayet en possède — n'enregistrent la composition de quelque nouvelle création de ce genre : il y en a de toutes sortes : une pour la réception et le débarquement du matériel à Beyrouth, une autre pour la garde, une troisième pour l'expédition à Damas. Une quatrième commission doit veiller à ce que les appointements soient exactement payés aux ouvriers des chantiers, etc. Tout cela fait vivre beaucoup d'employés sans avancer notablement le travail. La preuve, c'est que les rails expédiés de l'arsenal de Constantinople et les traverses de bois, coupées dans les forêts de Caramanie, demeurent depuis deux mois sur les quais de Beyrouth à côté d'une centaine de brouettes avariées de fabrique constantinopolitaine (1), qu'on n'a pas encore trouvé moyen de réparer.

*
* *

Il a été récemment question du rachat par la Porte de la

(1) Avec un stock de vieux rails (Cf. *R. O. C.*, p. 532), c'est tout ce que l'amirauté impériale a pu fournir. Or les ministères de l'intérieur et de la marine avaient promis au sultan d'achever la ligne avec leurs seules ressources.

ligne de Caiffa-Damas. Le gouvernement cherche, cela se conçoit, une issue sur la mer pour son futur chemin de fer de la Mecque, afin de ne plus être à la merci de la compagnie française de Beyrouth-Damas.

La ligne de Caiffa est toujours à construire. Les travaux, recommencés à deux reprises différentes, ont seulement abouti à la pose de 7 kilomètres de rails. Le concessionnaire, un juif anglais du nom de Pilling, n'ayant pu trouver des capitaux, un autre Anglais a repris la concession, mais dans des conditions que les lois ottomanes frappent de nullité. D'après des informations prises à bonnes sources (1), le gouvernement turc serait disposé à reprendre l'affaire pour son compte.

A cet effet, il s'est abouché avec le concessionnaire anglais ; ce dernier demanderait 250.000 livres, tandis que la Porte ne se montre disposée qu'à en donner 25.000. Presque en même temps le gouvernement impérial aurait des négociations avec le puissant syndicat financier, soutenu par la *Deutsche Bank*, qui construit la ligne de Bagdad et est en train d'accaparer le petit réseau des voies ferrées de l'Asie turque.

Sur ce projet viendront se greffer plusieurs entreprises d'une grande importance économique : construction d'un port à Caiffa ; dessèchement des marais de Baisân, l'ancienne Scythopolis, et, comme conséquence, la transformation de cette fertile oasis où l'on pourra essayer toutes les cultures tropicales. Il est également question de dessécher le lac Ḥoûlé, projet auquel le sultan a montré en ces derniers temps un intérêt tout spécial. M. Bichara-effendi, ingénieur en chef du vilayet de Beyrouth, a été à plusieurs reprises envoyé sur les lieux pour étudier la question et faire un devis, aussitôt envoyé à Yildiz (2). On s'explique difficilement pourquoi cet intelligent fonctionnaire a cru pouvoir évaluer les dépenses totales à la modique somme de 150.000 piastres (3). Aux autres entrepreneurs s'intéressant à l'affaire on a laissé entendre que le palais impérial — ou le *mabain* comme on dit ici — se réservait cette exploitation. On les a toutefois priés de faire leurs propositions, afin de juger si la part laissée au sultan est assez considérable.

(1) La discrétion — et je le regrette — ne me permet pas de préciser.
(2) Palais du sultan.
(3) Il faudra au moins un million de francs.

'Abdulḥamîd, tout en gouvernant ses sujets, n'a jamais oublié ses intérêts privés. De là sa préoccupation constante d'augmenter ses possessions domaniales, déjà fort étendues. En particulier la belle vallée du Jourdain lui appartient. C'est la raison de l'attention par lui accordée à la ligne de Caiffa-Damas et aussi aux projets de dessèchements des marais de Baisân et de Ḥoûlé, dont les terres sont en majorité *arâde saniya*, c'est-à-dire domaine de la couronne. L'ignorance de ce détail a causé de grands ennuis aux concessionnaires anglais du chemin de fer de Caiffa (1).

Mais voici qui est encore plus significatif. L'ingénieur *Meissner* ou *Meister* et son adjoint La Bella sont des employés au service de la puissante compagnie allemande des chemins de fer de l'Anatolie. S'il se vérifie que cette dernière les a seulement prêtés au sultan, elle trahirait de la sorte l'intérêt qu'elle porte à la future ligne du Ḥiǵâz. Meissner et son adjoint auraient également pour mission d'étudier le projet de Caiffa-Damas, et le Dr Schroeder, consul général d'Allemagne à Beyrouth, vient de faire un voyage d'études du côté de Tibériade et de Baisân. Ainsi peu à peu s'achèverait la main-mise de l'Allemagne sur toutes les lignes ferrées de l'Asie turque. La compagnie allemande est déjà intéressée pour une bonne part dans le chemin de fer de Beyrouth-Damas en attendant qu'elle le soit pour le tout. Ce qui ne tardera guère, la compagnie actuelle se voyant hors d'état de faire face à ses engagements (2).

La participation des Allemands dans la ligne de la Mecque étant indiquée par l'intervention de leurs ingénieurs, si en outre le chemin de fer de Caiffa est achevé par leur entremise, ce sera là un rude coup porté aux entreprises françaises, partant à l'influence déjà si ébranlée de la France en Orient. Le voyage de l'empereur Guillaume en Palestine, et tout spécialement à sa colonie de Caiffa n'aura pas été étranger à ces différentes combinaisons. Les encouragements donnés à la ligne

(1) Cf. ZDPV, XXIII, 31, note 3.

(2) Elle vient de passer aux mains d'un nouveau syndicat formé par le financier Vitalis de Constantinople. On va incessamment commencer le prolongement de la ligne jusqu'à Ḥamâ. Une première escouade d'ingénieurs vient d'arriver à Beyrouth.

du Ḥiǵâz sont le meilleur commentaire des sentiments islamophiles si ardemment exprimés sur le tombeau de Saladin.

*
* *

Le mouvement des souscriptions en faveur du grand chemin de fer islamique s'est bien ralenti depuis quelques mois, excepté peut-être aux Indes. Aussi le gouvernement s'est-il vu obligé d'insister auprès des villages, afin d'activer la rentrée des fonds souscrits. Combien cette opération rencontre de difficultés, on le voit par les listes des journaux officiels, lesquels, renonçant à compter en livres, préfèrent l'emploi des piastres. Le vilayet de Beyrouth aurait de la sorte fourni deux millions et demi de piastres. Même réduites en piastres, la plupart de ces sommes sont fictives et les chiffres ronflants, obtenus par ce procédé, destinés à jeter de la poudre aux yeux.

La plupart des employés du gouvernement ne touchant qu'une partie de leurs appointements, la retenue mensuellement de 10 0/0 (1) opérée sur ces traitements, ne pourra avoir un résultat bien appréciable. Nous ne pouvons donc de ce chef admettre le chiffre de 35 millions donné plus haut par le *Mechveret*.

Notons cependant une souscription de 50.000 livres : celle du Chah de Perse. Chef des Chi'ites, il ne pouvait, sans déroger, faire moins que le sultan, calife des sunnites, lequel, nous l'avons dit précédemment (2) a souscrit pour cette somme. En reproduisant cette nouvelle d'après les journaux des Indes, les feuilles ottomanes l'accompagnent de ce souhait : « Dieu fasse que cela se réalise (3) ! »

Quant aux illusions, aux excitations de toute nature que la presse musulmane cherche à entretenir au moyen du chemin de fer du Ḥiǵâz, l'extrait suivant du « Ma'louînât », l'organe officiel du panislamisme, suffira pour en donner une idée.

« Si sur les 300 millions de musulmans (4) répandus par le

(1) Cfr. *R. O. C.*, p. 524.
(2) *Ibid.*, p. 524.
(3) Les Ottomans, tous sunnites, ne demandent pas mieux que d'élever des doutes sur la générosité d'un souverain chi'ite. De là sans doute ce souhait équivoque.
(4) L'évaluation de Guillaume II a fait fortune.

monde, cinq millions seulement (1) viennent chaque année en pèlerins ou en touristes visiter notre pays, il n'en faudrait pas davantage pour relever nos affaires, augmenter nos revenus, améliorer nos finances et donner une forte impulsion à notre industrie. Désormais sous les heureux auspices de notre maître, l'émir des croyants, nous marcherions à la tête des nations les plus avancées et les plus civilisées. Nous reverrions les anciens jours où le sceptre nous appartenait et l'univers entier était à nos pieds par la faveur de notre Prophète (à qui soit le salut!)... »

Disons, pour terminer, que le sultan a télégraphié à Son Altesse 'Aun ar-Rafiq-pacha, émir de la Mecque, qu'il attendait avec impatience l'achèvement du chemin de fer, afin de faire son pèlerinage aux lieux saints de l'Islam. Cela témoigne de la part de 'Abdulḥamîd d'excellentes intentions. Il voudrait, ainsi le premier des sultans ottomans, renouer les traditions de Hâroûn ar-Rašîd, le calife des Mille et une nuits, et des vieux 'Abbasides, dont il se proclame le successeur. Seulement, comme jusqu'ici l'entreprise promet de traîner en longueur, si tant est qu'elle doive jamais s'achever, selon toute probabilité Ḥamîd aura uniquement le mérite d'avoir voulu une bonne action, sans avoir à courir le risque de l'accomplir. En résumé : au bout de six mois tout est encore à faire, y compris le tracé de la ligne et les études préparatoires. Les ingénieurs européens parviendront-ils à organiser quelque peu cet abominable désordre? L'avenir nous le dira.

8 mars 1901.

H. Slemman.

(1) Sur le nombre réel des pèlerins de la Mecque, voir notre travail précédent.

BIBLIOGRAPHIE

L'abbé S. Gamber, aumônier du lycée de Marseille, docteur ès lettres — **Le livre de la Genèse dans la poésie latine au Ve siècle.** Paris, Fontemoing, 1900, xiv-263 p.

Quoique le travail de M. Gamber ne traite pas un sujet se rapportant aux Églises orientales, il nous paraît cependant utile de le signaler aux lecteurs de la *Revue de l'Orient chrétien*, afin de montrer quelle place importante l'Écriture sainte occupait dans la vie intellectuelle des catholiques au ve siècle. Cette thèse remarquable a valu à son auteur le titre de docteur ès lettres. Elle nous présente tout un côté peu connu de la littérature chrétienne, qui méritait assurément d'être mis en lumière; et il ne pouvait l'être d'une manière à la fois plus délicate dans les analyses et plus sage dans les appréciations. Longtemps avant Milton et Klopstock, la Bible avait inspiré des œuvres poétiques d'un réel mérite et d'un goût parfois plus sûr que celui des ouvrages modernes.

La Genèse, en particulier, a donné lieu à plusieurs poèmes épiques et didactique que M. Gamber apprécie avec une rare justesse d'expression et une critique de bon aloi. Il y en a six : La *Genesis,* due probablement à Cyprien, poète gaulois; l'*Alethia*, attribuée à Claudius Victor, rhéteur marseillais; le *Metrum in Genesim*, œuvre d'Hilaire, poète provençal, croit-on; le *Carmen de Deo*, de Dracontius; le *De spiritalis historiæ gestis*, composé par saint Avit, évêque de Vienne, et le *De Sodoma,* dont l'auteur est resté inconnu. Tous ces ouvrages ont un but apologétique : introduire le christianisme dans l'éducation et la littérature, et montrer que la vraie religion peut être une source d'inspiration aussi féconde que le paganisme. M. Gamber nous dit pourquoi les poètes chrétiens du ve siècle ont choisi de préférence le livre de la Genèse, et dégage avec soin l'enseignement religieux et philosophique de leurs ouvrages; c'est, après la description des poèmes eux-mêmes, le point de vue doctrinal qui apparaît et fait ressortir l'unité de la croyance catholique. Un chapitre est consacré au style, à la langue et à la vérification de ces œuvres poétiques; on y voit que nos auteurs, malgré des défauts incontestables, sont cependant supérieurs à leur temps; le dernier étudie la Genèse dans la littérature après le ve siècle, et signale pour l'Orient l'*Hexameron* de Georges Pisidès, dont le poème fort long offre assez peu d'intérêt et n'eut pas plus de succès que les ten-

tatives précédentes des deux Apollinaire. Il est à souhaiter que la thèse de M. Gamber, où sont examinées des questions de nature diverse avec une érudition et un talent dignes d'éloges, inspire à quelques-uns la pensée d'entreprendre un travail analogue sur les œuvres patristiques orientales, au moins sur la part d'influence qui revient à la Bible dans les poèmes religieux de l'Orient.

D. Paul Renaudin.

F. Chalandon. — **Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118).** Paris, Picard, 1900, in-8°; LII-346 p.

A mesure que l'attention des historiens se porte davantage vers le Bas-Empire, nous voyons paraître à des dates de plus en plus rapprochées des ouvrages de valeur qui nous révèlent l'importance considérable qu'a eue la civilisation byzantine. A peine M. Schlumberger venait-il de publier son beau livre sur Basile II le Bulgaroctone que M. Ferdinand Chalandon en faisait paraître un autre sur Alexis Ier Comnène. Ce dernier empereur n'avait été jusqu'ici l'objet d'aucune étude spéciale et combien cependant de questions de premier ordre se rattachent à son règne! Général habile, diplomate souple et tenace, Alexis a retardé la fin du Bas-Empire en contenant le flot des envahisseurs de toutes sortes, Polovtzes, Petchénègues, Turcs, Normands, etc., qui se ruaient sur ses provinces, à l'orient et à l'occident. A l'intérieur il fit d'utiles réformes et parvint à contenir les partis qui s'entre-déchiraient. Aussi peut-on lui attribuer à juste titre la prospérité relative dont l'Empire jouit sous ses successeurs pendant la durée de près d'un siècle.

Avec beaucoup de clarté M. C., s'appuyant sur toutes les sources connues, grecques, latines et arabes, nous décrit les dangers multiples qui menaçaient Byzance, au dedans et au dehors, à la fin du XIe siècle, et avec une non moins grande perspicacité, il reconstitue toute la série des efforts faits par Alexis pour les conjurer. Ce personnage, ce héros lui plaît et il s'évertue, non sans succès, à le faire revivre devant nos yeux avec toutes ses qualités, car pour lui, comme pour l'auteur de la Chronique anonyme, Alexis est μεγαλόδουλος καὶ μεγαλουργός.

Mais la partie la plus intéressante et la plus originale du livre de M. C. est, sans contredit, celle où, rompant avec les traditions reçues jusqu'à ce jour, il s'efforce de réformer les jugements portés en Occident sur les relations qui ont existé entre les Grecs et les premiers Croisés. Il prend ouvertement parti contre les Croisés, ramassis de pillards, en faveur des Grecs, leurs victimes; puis il fait un grand éloge de la prudence avec laquelle Alexis sut prévenir des collisions entre les uns et les autres et de la loyauté avec laquelle il tint ses engagements envers les chefs de la Croisade. Sur ce terrain nous avons de la peine à être complètement de l'avis de M. C. Que des causes de conflit aient existé entre les Grecs et les Croisés, ce n'est pas douteux; mais qu'elles n'aient existé que du

côté de ces derniers, c'est ce que nous ne pouvons admettre. Si, dans les armées qui suivirent Pierre l'Ermite, Godefroi de Bouillon, etc., se trouvaient nombre d'aventuriers peu recommandables, on ne peut nier que la grande masse fût entraînée par le sentiment religieux. Or, pourquoi les Grecs ne se sont-ils pas associés à ce sentiment, eux qui ont toujours prétendu être supérieurs aux Latins en matière de religion? Pourquoi, au lieu de concourir au but que poursuivaient les Croisés, et de les aider à débarrasser les Lieux Saints de la présence des infidèles, n'ont-ils pensé qu'à se servir d'eux pour reconquérir des provinces qu'ils n'avaient pas su garder? M. C. dit lui-même en propres termes que « Comnène regardait les Croisés comme des mercenaires à sa solde ». On nous dit, d'un autre côté, que les Croisés, lorsqu'ils passaient par Constantinople, blessaient les habitants par la rudesse de leurs manières, « que leur manque de respect, leur oubli de l'étiquette était odieux aux Byzantins ». Mais comment se fait-il que ces Byzantins si policés, si délicats, ne pouvaient supporter chez des hôtes de passage ce qu'ils supportaient bien chez les mercenaires dont se composaient leurs armées, pour les trois quarts au moins? Est-ce que les Komatènes, les Petchénègues, les Varangues et les Turcs qui combattaient pour eux étaient supérieurs par leur éducation aux Croisés venus de France, d'Allemagne, d'Italie? On nous apprend que des Croisés ont maltraité des Grecs parce que ceux-ci étaient schismatiques. Il est évident que ceux qui se sont laissés aller à de pareils actes ont eu tort. Mais j'ai le droit de reconnaître que les Grecs, en devenant schismatiques, avaient fait ce qu'il fallait pour que leurs relations avec les Latins ne pussent pas désormais être fort amicales. M. C. sait aussi bien que qui que ce soit, sans doute, que la véritable cause du schisme qui a séparé l'Orient de l'Occident est, non pas une divergence de vue en matière de dogme, mais l'hostilité dont les Grecs ont toujours été animés contre les Latins.

Les Grecs se sont toujours crus appelés à dominer sur tous les terrains où une race peut affirmer sa supériorité, en politique, en religion, en littérature, etc. Du jour, et cela remonte à une époque fort lointaine, où ils ont vu des rivaux dans les Latins, ils ont ressenti contre eux une jalousie qui depuis lors n'a jamais cessé; il semble même que plus leur décadence s'est accentuée, plus cette jalousie et cette hostilité se sont accrues. De nombreux siècles avant la naissance du principe moderne des nationalités, ils avaient inventé la théorie du panhellénisme dont ils ont toujours, du reste, dans la pratique empêché les succès par leurs divisions intestines. Mais cette puissance qu'ils n'ont pas su conserver, ils aspirent à la faire revivre; ces vastes territoires dont ils n'ont pas su écarter les envahisseurs, ils pensent les reconquérir un jour, et quiconque paraît devoir mettre un obstacle à des espérances qu'eux seuls osent avoir, est pour eux un ennemi odieux. Ce que les Grecs sont aujourd'hui dans l'état d'infériorité où ils se trouvent, ils l'étaient bien plus encore sous Alexis Ier. Quoi d'étonnant par conséquent à ce qu'ils aient vu des adversaires redoutables dans les Croisés, dont le but était incompréhensible pour eux, et qu'ils aient agi à leur égard en bien des circonstances de façon à froisser profondément ces derniers? A l'heure actuelle un nouveau péril menace l'hellénisme. Ce n'est plus la race latine, c'est la race slave qui jette des regards de

convoitise sur les territoires possédés autrefois par les Grecs et occupés actuellement par les Turcs. Lentement, mais sûrement, les Russes s'avancent vers Constantinople et le mont Athos en Europe, vers Damas et Jérusalem en Asie. Croisés d'un nouveau genre, ils veulent à leur tour délivrer les Lieux Saints de la présence des infidèles; mais si, mieux que nos pères, ils savent cacher leur ambition sous le voile des sentiments religieux, plus résolument que ceux-ci ils manœuvrent de façon à être les maîtres un jour là où dominèrent les Théodose et les Justinien. Naturellement, en face de l'affirmation de cette politique, les Grecs voient s'effondrer le rêve qu'ils ont fait de reconstituer l'empire de Byzance. Pour connaître les sentiments qui sont excités en eux à cette occasion contre les Russes, il suffit de lire avec soin le premier article publié dans ce fascicule (*Griefs de l'hellénisme contre la Russie*). Que M. C. veuille bien le parcourir et certainement il comprendra dans quel état d'esprit devaient se trouver les Grecs vis-à-vis des armées latines marchant à la délivrance et, si l'on veut, à la conquête de la Terre Sainte, et cela à une époque où ils n'étaient pas réduits comme aujourd'hui à l'état de nation minuscule, où les provinces récemment envahies par les musulmans étaient encore considérées comme faisant partie intégrante de l'empire, où la morgue et l'orgueil de la cour de Byzance n'étaient en rien diminués. Or, ainsi que je le disais, que cet état d'esprit ne se soit pas traduit par des vexations de plus d'un genre envers les Croisés, c'est ce qu'il est difficile de soutenir. Étant donné ce qu'est en ce moment l'irritation des Grecs contre les Russes, qui ont le même rite et ont embrassé le même schisme qu'eux, à quel degré ne s'élèverait-elle pas et avec quelle violence ne la verrait-on pas se manifester si, par impossible, une armée envoyée par le tsar pour arracher Jérusalem aux Turcs, se dirigeait vers la Palestine en traversant le territoire du royaume hellénique?

J. DE LAVIORNERIE.

Le Directeur-Gérant :
F. CHARMETANT.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

Librairie Alphonse Picard et fils, 82, rue Bonaparte.

Ferdinand CHALANDON

LES COMNÈNE

Études sur l'empire Byzantin aux XIe et XIIe siècles

I

Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118). 1 vol. gr. in-8° (LII-346 p.) (2 héliog.) ..... 12 fr.

Pour les abonnés à la Bibliothèque de l'École des Chartes..... 7 fr. 50

Le travail de M. Chalandon contribuera à accentuer le mouvement d'opinion qui s'opère en faveur de la civilisation byzantine. Alexis Comnène, étudié non plus seulement d'après les écrits tendancieux des historiens occidentaux, apparaîtra comme un des plus énergiques et des plus habiles souverains qui aient su arrêter la décadence d'un empire depuis longtemps mal gouverné. Son rôle historique, en effet, n'a pas été uniquement de chercher à tromper les croisés et à entraver les efforts souvent désordonnés des compagnons et rivaux de Godefroy de Bouillon. A l'extérieur il sut combattre victorieusement les ennemis si nombreux : Petchénègues, Polovtzes, Serbes, Turcs Seldjoukides, Normands, que la longue anarchie du XIe siècle avait enhardis, et dans ses nombreuses campagnes il montra les talents d'un excellent général sur les champs de bataille et ceux d'un diplomate de premier ordre. A l'égard des croisés il remplit ses engagements, mais se refusa à les laisser piller ses provinces et chercha à tirer profit des engagements réciproques pris par eux à son égard. A l'intérieur il brisa les résistances de l'aristocratie et mit fin à ses intrigues, il s'efforça de réformer le clergé régulier, sut ménager les patriarches et demeura le chef temporel de la religion pour ses sujets. Son administration intelligente rendit à l'Empire des ressources considérables, et si ses campagnes continuelles l'obligèrent à faire peser sur ses sujets des impôts très lourds, il chercha du moins à les répartir plus équitablement.

Ainsi s'explique avec raison, selon M. Chalandon, qu'à sa mort l'Empire avait repris à peu près partout ses anciennes frontières et comment son fils Jean put lui succéder sans compétition, comment enfin un siècle de réelle prospérité suivit pour l'empire byzantin ce règne tourmenté.

M. Chalandon n'a pas découvert les faits qu'il raconte, mais il a pu utiliser, grâce à sa connaissance des langues orientales, des sources peu consultées jusqu'à lui, et opérer le travail de synthèse dont les éléments existaient épars. Ce livre offre enfin cet intérêt particulier d'être consacré à une époque où l'histoire byzantine se mêle étroitement à celle de tout le monde chrétien occidental.

TABLE DES MATIÈRES :

AVANT-PROPOS.
INTRODUCTION. — Étude sur les sources du règne d'Alexis Ier Comnène.
BIBLIOGRAPHIE.
L'Empire byzantin depuis la mort de Basile II. — Origine des Comnène. — Jeunesse et avènement d'Alexis. — Débuts du règne et guerre avec Robert Guiscard (1081-1085). — Lutte de l'Empire contre les Turks et les Petchénègues (1085-1092). — Les Serbes et les Polovtzes. — Alexis et la première croisade. — Séjour des croisés à Constantinople. — Les croisés en Asie Mineure et en Syrie. — Alexis et Bohémond. — Dernières années d'Alexis. — Administration, conclusion, appendice, la lettre d'Alexis Ier Comnène au comte de Flandre.

Ce volume forme le tome IV des Mémoires et Documents publiés par la Société de l'École des Chartes.

Legrand (Émile), professeur à l'École Nationale des Langues Orientales. — *Bibliothèque hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au* XVIIIe *siècle*, accompagnée de notices bibliographiques et documents inédits. 1894-1896, 4 vol. gr. in-8..... 100 fr.

Pour les abonnés de la Revue de l'Orient Chrétien. 60 fr.

DOCUMENTS RELATIFS AUX ÉGLISES DE L'ORIENT
ET A LEURS RAPPORTS AVEC ROME

Par A. D'AVRIL

3e édition, in-8° de 62 pages. — Paris, CHALLAMEL. — Prix : 2 fr. 50.

DICTIONNAIRE GREC-FRANÇAIS
DES NOMS LITURGIQUES
EN USAGE DANS L'ÉGLISE GRECQUE

Par L. CLUGNET

Un vol. in-8°. — Prix, 6 fr. — Paris, PICARD, 1895.

LES FILS DE JONADAB, FILS DE RÉCHAB ET LES ILES FORTUNÉES
(HISTOIRE DE ZOZIME)
TEXTE SYRIAQUE DE JACQUES D'ÉDESSE
PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE
D'APRÈS LES MANUSCRITS DE PARIS ET DE LONDRES

Par F. NAU

Docteur ès sciences mathématiques.

In-8° de 36 pages. — Paris, LEROUX, 1899.

HYMNOGRAPHIE POITEVINE

Par Dom J. PARISOT

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — LIGUGÉ, aux bureaux du " Pays Poitevin ", 1898.

LA
LITTÉRATURE CHRÉTIENNE
DE L'ÉGYPTE

Par Dom Paul RENAUDIN

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — Lyon, VITTE, 1899.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

RECUEIL TRIMESTRIEL

1901. — N°. 2

PARIS

LIBRAIRIE A. PICARD ET FILS

82, RUE BONAPARTE, 82

—

1901

SOMMAIRE

Pages.

I. — LES CHORÉVÊQUES, par le **R. P. Dom J. Parisot,** O. S B. 157

II. — GRIEFS DE L'HELLÉNISME CONTRE LA RUSSIE (*suite*), par **X.** 172

III. — LES ÉVÊQUES JACOBITES DU VIIIe AU XIIIe SIÈCLE D'APRÈS LA CHRONIQUE DE MICHEL LE SYRIEN (*suite et fin*), par **l'abbé J.-B. Chabot.** 189

IV. — L'ISLAM EN CHINE, par **H. Levantin.** 221

V. — L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE THÉOLOGIE RUSSE (*suite et fin*), par le **R. P. Aurelio Palmieri,** des Augustins de l'Assomption. 254

VI. — HISTOIRE DE SAINTE MARINE. I. Texte syriaque, publié par **l'abbé F. Nau,** professeur à l'Institut catholique de Paris. 283

VII. — ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΙΣ ΤΗΣ ΤΟΥ Κ. ΔΙΟΜΗΔΟΥΣ ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΕΩΣ ΠΕΡΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟΥ ΙΘ' ΑΙΩΝΟΣ ὑπὸ **M. F.** 291

VIII. — MÉLANGES. — Le califat ottoman, par le **Bon d'Avril,** ministre plénipotentiaire. 303

IX. — BIBLIOGRAPHIE 309

La *Revue de l'Orient chrétien* (recueil trimestriel) paraît par fascicules formant chaque année un volume de plus de 500 pages in-8°, avec des textes en langues grecque, slave, syriaque, arabe, arménienne, copte, etc., et des planches.

ON S'ABONNE A PARIS :

A la LIBRAIRIE A. PICARD,

RUE BONAPARTE, 82.

Prix de l'abonnement :

France . . . . . **8** fr.
Étranger . . . . . **10** »
Prix de la livraison . . . . . **2** fr. **50**

On peut se procurer les volumes qui ne sont pas épuisés à raison de **10** fr. le vol.

Les communications relatives à la rédaction doivent être envoyées à M. LÉON CLUGNET, secrétaire de la *Revue de l'Orient Chrétien,* à Fresnes-les-Rungis (Seine).

Il sera rendu compte de tout ouvrage relatif à l'Orient, dont un exemplaire aura été adressé à la **Revue de l'Orient Chrétien,** chez MM. A. PICARD ET FILS, libraires, rue Bonaparte, 82, à Paris.

LES CHORÉVÊQUES

1. Le chorépiscopat des églises grecques et les évêques des *pagi*. — 2. Législation des conciles grecs aux IVe et Ve siècles. — 3. Les chorévêques dans les églises nestorienne, syrienne et arménienne. — 4. Apparition du chorépiscopat en Occident. — 5. Sa diffusion dans l'Allemagne et les Gaules. — 6. Pouvoirs des chorévêques. Les *chorepiscopi* et les *coepiscopi*. — 7. Les fausses lettres épiscopales concernant les chorévêques. — 8. La querelle contre les chorévêques. Raban Maur. — 9. Extinction successive du chorépiscopat. — 10. Le caractère d'ordre de ces prélats. — 11. Leurs successeurs jusqu'à l'époque actuelle (1).

1. — Dans l'organisation ecclésiastique qui suivit l'ère des persécutions, alors qu'il suffisait aux petites villes épiscopales d'une église unique pour la réunion de la communauté chrétienne, les grands centres possédaient souvent plusieurs « titres » ou églises, ayant chacune leur clergé distinct de celui de la métropole, et situées soit dans la ville même, soit plus ordinairement dans ses dépendances. C'étaient les χῶραι ou κῶμαι, divisions de la παροικία, et le chef ecclésiastique de ces églises secondaires était l'ἐπίσκοπος τῆς χώρας ou χωρεπίσκοπος, *episcopus vicanus* ou *regionarius* (2).

(1) En plus des sources citées en note, on peut voir spécialement les ouvrages suivants : D. Chamard, *Les Églises du monde romain*, Paris, 1877. (C. VI. Les chorévêques dans le monde romain et dans les Gaules, p. 167-270.) — C. Chardon, *Histoire des sacrements*. De l'Ordre, III, c. III, 4. Paris, 1745. (Migne, *Cursus theologiae*, XX, 917-931.) — F. Hallier, *De sacris electionibus ex ordinationibus ex antiquo et novo Ecclesiae usu*. P. II, Sect. V, c. I, 2; c. II, 7-9, 14, 19. Paris, 1636. (Migne, *Cursus theologiae*, XXIV, 898-917, 942-961.) — J. Morin, *De sacris Ecclesiae ordinationibus* (P. III, Exercitatio IV, de chorepiscopis). Paris, 1655, p. 51-73. — Pertschen, *Vom Ursprung der Archidiakonen, archidiakonical berichte*. Hildesheim, 1743. — D. Petau, *De ecclesiastica hierarchia*, II, XI-XXII. Paris (1870), p. 225-237. — *De chorepiscopis* (app. ad Epiphan. Haeres., LXIX). *Patr. Gr.*, XLII, 1045-1054. — Thomassin, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, p. I, l. II, c. I-VI. Paris, 1686, t. I, p. 215-221. — Wetzer et Welt, art. *Chorévêques* dans *Kirchenlexicon*, II, 495. — Weitzsacker, *Der Kampf gegen den Chorepiscopat*. Tubingue, 1859.

(2) Il y aura lieu d'observer dans ce qui suit la distinction de χώρα, *pagus*, la « campagne », et κώμη, *vicus*, le « village ». On a d'une part les nomes ou terri-

Aucun document ne nous fournit la date de l'institution de ce degré hiérarchique. Il n'en est pas parlé dans les écrits antérieurs à la paix de l'Église, tels que les épîtres d'Ignace ou la lettre de Fabien d'Antioche à Cyprien. En fait, d'après la nature des fonctions que nous leur verrons attribuées, les chorévêques doivent leur raison d'être à la nécessité d'aider le chef du diocèse dans l'administration et la surveillance des églises secondaires fondées au milieu de groupes de population plus ou moins distincts de la cité épiscopale, à mesure que le christianisme eut la liberté de se propager hors des villes. Les mentions les plus anciennes qu'on puisse alléguer de l'ordre des chorévêques, celles des conciles d'Ancyre (Angora), en 314-315 (1), et de Néocésarée (314-319) (2), nous montrent, au début du IVe siècle, cet ordre établi déjà en Asie Mineure et donnant lieu dès ce temps à une législation restrictive de ses pouvoirs trop étendus.

toires, souvent très étendus, inégalement peuplés, soumis à une administration différente de celle des agglomérations de populations, bourgs ou villages. Nous remarquons en outre que l'organisation civile de l'empire reconnaît deux sortes de κώμαι : les uns, moins considérables, passent peu à peu sous la dépendance des plus importants; c'est autour de ceux-ci que s'effectuent les premières centralisations. A la suite de cette absorption administrative et hiérarchique, ces κώμαι ou *vici* principaux furent appelés μητροκωμίαι, parce qu'ils dominaient les villages moindres, autant que la μητρόπολις était élevée au-dessus des autres villes de la province. Ces métrocomies possédaient leur forum, leur *praepositus*, leurs employés civils (cod. Théodos., lib. XI, tit. XXIV, leg. 6. Loi de Théodose, 415); nécessairement aussi elles eurent leurs églises et leurs clercs. C'est pourquoi dès le milieu du IVe siècle, les lois impériales réglementent l'ordination du clergé constitué dans les *oppida*, *vici*, *castella* et *municipia* (*Ibid.*, tit. II, leg. 36). Comme ces clercs sont entretenus par l'église qu'ils desservent, il est nécessaire que le rapport s'établisse entre le chiffre du personnel ecclésiastique et l'importance de la population ainsi que les revenus de l'église (*Ibid.*, leg. 33). La raison de l'intervention légale est que le pouvoir civil garantit aux clercs l'immunité (leg. 16). — Nous verrons ci-après que l'Occident a de même distingué le bourg principal, public ou canonial des bourgs moindres. Enfin, pour signaler dès maintenant une nouvelle analogie, la κώμη pourvue d'un clergé spécial était parfois en Orient comme dans les Gaules (Imbart de la Tour, *Les Origines religieuses de la France. — Les paroisses rurales du IVe au IXe siècle.* Paris, 1900, p. 28) une possession particulière ou un domaine. Cf. Gothofredus, *Comment. Cod. Theodos.*, l. XVI, tit. II, leg. 33 *de Episcopis*.

(1) Χωρεπισκόποις μὴ ἐξεῖναι πρεσβυτέρους ἢ διακόνους χειροτονεῖν, ἀλλὰ μὴν μηδὲ πρεσβυτέρους πόλεως, χωρὶς τοῦ ἐπιτραπῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου μετὰ γραμμάτων, ἐν ἑτέρᾳ παροικίᾳ. (Concile d'Ancyre (314, 315), c. 13. — Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*. Rome, 1864, t. I, p. 445.)

(2) Οἱ δὲ χωρεπίσκοποι εἰσὶ μὲν εἰς τόπον τῶν ἑβδομήκοντα ὡς δὲ συλλειτουργοὶ, διὰ τὴν σπουδὴν εἰς τοὺς πτωχοὺς, προσφέρουσι τιμώμενοι. (Concile de Néocésarée (314-319), c. 14. *Ibid.*, p. 454.)

En dehors de ces deux textes conciliaires s'appliquant directement aux chorévêques, le fonctionnement de ce grade hiérarchique est attesté pour la même région et pour le même siècle par la souscription de plusieurs d'entre eux aux conciles de Néocésarée (1) et de Nicée (325) (2), par le huitième canon du même concile et une lettre de saint Basile. Ces textes seront cités plus loin. Au siècle suivant, les chorévêques souscrivent aux conciles d'Éphèse (431) (3) et de Chalcédoine (451); dans ce dernier, toutefois, ils ne sont plus, comme précédemment, assimilés aux évêques, souscrivant en leur propre nom, mais bien avec les archiprêtres, les prêtres ou les diacres, représentants ou fondés de pouvoir des évêques absents (4). Le même concile les range dans la hiérarchie à la suite des évêques, avant les autres ordres du clergé (5). Plusieurs chorévêques de la secte des quartodécimants apparaissent dans les pièces annexes du

(1) On trouve, dans les listes grecques : « Étienne, chorévêque de Cappadoce », « Rodus (Rodon), chorévêque de Cappadoce ». (Labbe, I, 1488.)

(2) Dans les listes grecques, syriaques et arméniennes : Palladius et Séleucius ou Séleucus, chorévêques de la province de Célésyrie; Eudémon, chorévêque de la province de Cilicie; Grégoire (*syr.* Gorgonios, *arm.* Gordianos), Étienne (ci-dessus, note 3), Euphronius (Eudramius), Rhodon (ci-dessus, note 3) et Théophane, chorévêques de Cappadoce; Hezychius (Eusebios), Théodore, Anatolius, Aquila (Akylas, Auclas), Quintus (Contus), chorévêques de la province d'Isaurie; Théophane et Eutalius, chorévêques de Bithynie, soit quinze noms dans la nomenclature grecque (Labbe, I, 51), quatorze dans le texte syriaque (Pitra, *Analecta novissima Spicil. Solesmens.*, Paris, 1883, p. 234, 459), treize dans l'arménien (*Ibid.*, p. 237, 462). La liste copte est moins complète. Elle ne fournit que cinq noms : Phalatos, **ⲫⲁⲗⲁⲧⲟⲥ** (Palladius), chorévêque, parmi les évêques de la Basse-Syrie; Séleucios, dans la Haute-Syrie; Stephanos, Rhodon et Gorgonios, pour la province de Cappadoce. (Pitra, *Spicilegium Solesmense*, I, p. 517, 518. Voir Lenormant, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, XIX, ii, p. 203). A la différence des évêques proprement dits, tous ces chorévêques sont mentionnés avec l'indication d'une province, parce qu'ils sont effectivement des évêques de région, n'ayant pas leur siège épiscopal dans une ville.

(3) Labbe, III, 540. En outre, dans la quatrième session du même concile, on relève l'indication d'un certain nombre d'évêques sans mention de siège. (Labbe, *ibid.*, p. 1166-1174.)

(4) « Sophronius, chorévêque, représentant l'évêque de Mopsueste ». Act. I (Labbe, IV, 83), Act. II (p. 329), Act. VI (p. 571 et 588). De même. « Adelphius, chorévêque, pour Adolius, évêque d'Arabisse » (p. 87, 332, 571, 589); « Adilus (Ἄδηλος), pour Messalinus, évêque de Laodicée » (p. 91, 336, 573, 600); « Euelpistus, pour l'évêque de Ténédos » (p. 91, 336, 573, 600).

(5) Εἴ τις ἐπίσκοπος... χειροτονήσοι ἐπὶ χρήμασιν ἐπίσκοπον, ἢ χωρεπίσκοπον, ἢ πρεσβύτερους, ἢ διακόνους, ἢ ἕτερόν τινα τῶν ἐν τῷ κλήρῳ καθηριθμημένων..... (Concile de Chalcédoine, c. 1. — Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum*, I, 522-523.)

concile de Chalcédoine (1). Les chorévêques sont indiqués aussi mais non nommés expressément dans le canon 57 de Laodicée qu'on lira ci-après. Enfin le second concile de Nicée (787) contiendra pour l'Orient le dernier témoignage conciliaire relatif à leur ordre.

La première induction à tirer de ces documents réunis est que la création du chorépiscopat, loin de pouvoir être rattachée à un décret de l'autorité ecclésiastique ou à une entente conciliaire, est une institution établie en dehors de tout ordre prémédité, une œuvre spontanée, issue de circonstances locales, et dont l'extension progressive fut subordonnée aux besoins du culte et de l'administration des chrétientés anciennes. De plus, nous constatons que le premier emploi de cette appellation hiérarchique peut être assigné à une région déterminée. C'est en effet aux provinces du Pont, de Galatie, de Cappadoce, de Cilicie, d'Isaurie et de Bithynie que se réfèrent toutes ces identifications. Mais le fonctionnement du chorépiscopat doit-il être exclu des autres provinces ecclésiastiques, c'est-à-dire de la partie occidentale de l'Asie Mineure, de l'île de Chypre, pourvue, il est vrai, d'une organisation particulière, de la Palestine et de la Phénicie, parce qu'elles n'en présentent point, du moins à cette période, la dénomination, non plus que l'Égypte; enfin des églises syriennes et de l'Occident tout entier, pour lequel les documents qui traitent à la même époque des degrés hiérarchiques, omettent semblablement toute mention des chorévêques, ainsi qu'en font foi les conciles d'Elvire (305) pour l'Espagne, de Carthage pour l'Afrique, et les lettres des papes?

La conclusion serait affirmative si, à côté des textes qui le mentionnent nommément, le chorépiscopat n'était pas indirectement signalé dans d'autres régions par divers témoignages. C'est ainsi qu'Eusèbe parle des évêques des pagi que Paul de Samosate amène à prêcher ses erreurs : ἐπισκόπους τῶν ἐμόρων ἀγρῶν (2). Suivant Sozomène, les chrétiens de Chypre et l'Arabie avaient, comme les montanistes et les novatiens en Phrygie, ces mêmes évêques des κῶμαι, à la différence, dit-il, de certaines

(1) « Eutychius, chorepiscopus de vico Aulacis, princeps tessarædecatitarum ». — « Zeno, chorepiscopus quartodecimanorum hæreseos ». (Labbe, IV, 295.)

(2) *Hist. eccles.*, VII, 30, *Patr. gr.*, XX, 713. Cf. Nicéphore Calliste, *Hist. eccles.*, VI, 30, *Patr. gr.*, CXLV, 1189.

provinces telles que la Scythie où il y a normalement un évêque par ville (1).

Pour l'Égypte, le silence de saint Athanase sur les chorévêques, lorsqu'il énumère les ordres ecclésiastiques en butte aux persécutions des Ariens (2), ne serait pas sans signification si ces dignitaires n'étaient ailleurs sous-entendus. Ainsi le texte du même docteur où la χώρα de la Maréotide est représentée comme ne possédant « ni évêques ni chorévêques », mais dépendant totalement de l'évêque d'Alexandrie (3), ne peut être donné en preuve contre l'existence du chorépiscopat en Égypte. Il ne prouve que pour la province désignée, et une application plus étendue de ce témoignage nierait l'existence des évêques eux-mêmes pour le reste du pays. Du reste, dans la lettre d'Athanase à Dracontius, nous voyons la χώρα voisine d'Alexandrie élire ce personnage pour évêque (354-355) (4). Ce n'est donc pas sans fondement que, sur la foi de divers témoignages renouvelés par le patriarche Cyrille (1612), on substitue des chorévêques aux évêques dans tout le patriarcat d'Alexandrie (5).

Pour la Mésopotamie, nous avons un témoignage important dans les actes du concile de Séleucie de 410, le premier synode nestorien qui suivit la paix de l'église (6). La multiplicité des chorévêques était une cause de troubles dans tous les diocèses. Or, ce n'est pas vraisemblablement au milieu des guerres et des persécutions qui ensanglantèrent la Perse et la Mésopotamie au IVe siècle que le chorépiscopat a pu prendre de tels développements : il faut donc rapporter à une date plus ancienne l'importation en Mésopotamie de ces évêques de campagne, que les

(1) Ἀμέλει Σκύθαι πολλαὶ πόλεις ὄντες, ἕνα πάντες ἐπίσκοπον ἔχουσιν· ἐν ἄλλοις δὲ ἔθνεσίν ἐστιν ὅπη καὶ ἐν κώμαις ἐπίσκοποι ἱεροῦνται, ὡς παρὰ Ἀραβίοις καὶ Κυπρίοις ἔγνων, καὶ παρὰ τοῖς ἐν Φρυγίαις Νουατιανοῖς καὶ Μονταvισταῖς. (*Hist. eccles.*, VII, 19, *Patr. gr.*, LXVII, 1476.)

(2) Apologia de fuga sua, 3, 7 (*Patr. gr.*, XXV, 647-654).

(3) Μαρεώτης, κατὰ προεῖπον, χώρα τῆς Ἀλεξανδρείας ἐστί, καὶ οὐδέποτε ἐν τῇ χώρᾳ γέγονεν ἐπίσκοπος οὐδὲ χωρεπίσκοπος, ἀλλὰ τῷ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπῳ αἱ ἐκκλησίαι πάσης τῆς χώρας ὑπόκεινται. (*Apologia contra Arianos. Ibid.*, 400. Cf. Chardon, p. 926.)

(4) *Patr. gr.*, XXV, 524.

(5) Voir Thomassin, *Discipline de l'Église*, t. I, p. 220. C'étaient de véritables évêques dont le patriarche réduisait les pouvoirs, d'une manière assez analogue au fonctionnement actuel de certaines hiérarchies orientales.

(6) Ce texte sera cité plus bas.

Syriens appelaient de leur nom grec, *kārapisqāpā*, parce qu'ils en avaient emprunté l'institution aux églises de l'Asie Mineure (1).

L'Italie avait, dès le temps des persécutions, ses évêques de *suburbia*, de *vici* et de *pagi*. C'est à trois évêques de petites villes d'Italie, πολιχνίων, que Novat s'adressa pour se faire ordonner (249) (2). *Urbanus papa*, dans les actes de sainte Cécile (178), était évêque du *pagus* de l'Appia, Triopius (3). Labicum, tout proche de Tusculum, a ses évêques propres (4). Saint Alexandre, sous Antonin (138-161), était évêque du *vicus Baccanensis*, dans la Tuscia. Ses actes signalent dans cette localité « une nombreuse population. Il n'est donc pas étonnant que cette localité ait possédé un évêque, alors que les sièges épiscopaux étaient très rapprochés » (5). Mais il y a plus. Certains auteurs inclinent à voir le caractère épiscopal dans les prêtres qui anciennement entouraient l'évêque, afin de pouvoir le suppléer plus aisément. C'est entre autres l'idée de Christian Lupus (6). On s'explique ainsi que Félix ait pu être appelé évêque par les Africains (7), pendant que le siège de Rome par Alaric retenait Innocent Ier à Ravenne. D'autre part le canon 56 (23) de la collection des conciles d'Afrique montre, en dehors de démembrements de diocèses faits du consentement de l'évêque lui même, des évêques ordonnés *in dioecesi*, par l'évêque propre, ou de son consentement, et qui revendiquent pour eux un diocèse (8). Ces évêques non attachés à un siège épiscopal existaient parmi les catholiques et les donatistes. Ils apparaissent plusieurs fois dans les actes de la *collatio carthaginensis*, où la désignation d'*imagines in dioecesibus* est opposée à celle de *cardinales* et *authentici*, pour exprimer la différence entre le

(1) L'erreur des copistes, décomposant au pluriel le mot syriaque en ܟܪܦܝܣܩܦܐ, a donné lieu à une fausse interprétation, le premier nombre ayant été pris pour l'arabe خورى, « curé ».

(2) Théodoret, *Haeretic. fab. compendium*, III, 5.

(3) De Rossi, *Bulletin d'archéologie chrétienne*, 1872, p. 56.

(4) *Ibid.*, 1873, p. 122, 123.

(5) *Ibid.*, 1875, p. 172. Cf. *Roma sotterranea*, II, 82.

(6) *Dissertatio prooemialis ad concilium nicaenum*, can. 5. Venise, 1737.

(7) Collatio carthaginensis, Act. I (411), *Patr. lat.*, XLIII, 832.

(8) Sed in provincia nostra, cum aliqui forte in dioecesi, concedente eo episcopo in cuius potestate fuerant constitutae, ordinati sunt episcopi, etiam dioeceses sibi vindicant. (Labbe, II, 1080.)

titulaire ou le propre évêque et le représentant (1). Nous savons enfin qu'il y eut souvent plusieurs évêques pour un seul village *plebs* (2).

Laissant de côté pour l'instant cette dernière série de témoignages en faveur des évêques des pagi, nous nous arrêtons à cette conclusion : que, si les novatiens ont possédé les chorévêques, il faut que la création du chorépiscopat soit antérieure à la séparation de cette secte : la fixation du milieu du IIIe siècle deviendrait ainsi la plus basse limite de cette institution hiérarchique. Mais au commencement du Ve siècle, l'emploi de la dénomination de « chorévêque » était encore limité à des provinces déterminées des églises orientales.

Avant d'en suivre l'expansion, il nous faut rechercher, à l'aide des documents précités, les fonctions, le rang et le caractère à ces dignitaires.

2. — La disposition du concile de Néocésarée est simple : « Les chorévêques tiennent la place des Soixante-Dix. [On les admet] à offrir le sacrifice comme concélébrants, pour les honorer, à cause du ministère qu'ils remplissent à l'égard des pauvres. » (C. 14 cité.) L'assimilation aux soixante-dix disciples a pour but de distinguer les chorévêques des évêques. C'est déjà une restriction. Ceux-ci tiennent la place des apôtres et le premier rang dans l'Église; les chorévêques, leurs aides (3), ou, si l'on veut, leurs coadjuteurs, sont placés au second rang, chargés, ainsi qu'il a été dit, du soin spirituel et temporel des « paroisses » rurales, et préposés à l'administration des biens possédés par les églises en dehors des villes; les chorévêques exercent leur juridiction sur des gens de condition inférieure, des laboureurs ou des colons, des pauvres, vivant au service de l'évêque ou sustentés par lui. Et lorsque ces évêques forains viennent se joindre, en certaines circonstances solennelles, au clergé de la ville épiscopale, ils ont, comme les prêtres du lieu, l'honneur de concélébrer avec l'évêque, alors

(1) Collatio carthaginensis, I, 165, Labbe, II, 1397.

(2) Augustin, *Breviculus collationis contra Donatistas*, 5, *Patr. lat.*, XLIII, 615.

(3) Ainsi nous sont-ils présentés par Mercator, dans la traduction des textes de conciles grecs : *Vicarii episcoporum quos Graeci chorepiscopos nominant :* Ancyre, c. 12; Néocésarée, c. 14. (Labbe, I, 1473, 1488.)

que ce privilège n'est pas octroyé aux prêtres de campagne du ressort de ces mêmes chorévêques.

Ce texte ne donne aucune allusion au caractère d'ordre : nous ne voyons pas que, sous ce point de vue, on établisse de différence entre l'évêque de la cité et celui de la campagne. Seulement, le chorévêque occupe un poste inférieur : ceci résulte à la fois et du canon cité et de celui de Nicée, décrétant que lorsqu'un évêque des novatiens revenant à la foi se trouverait en présence d'un évêque catholique, pour ne pas diviser l'église, on donnerait à l'évêque converti un poste de chorévêque (1).

Le canon du concile d'Ancyre traite au contraire des ordinations conférées par les chorévêques, et son interprétation offre des difficultés. On y restreint les pouvoirs d'ordre du chorévêque à l'égard des deux degrés majeurs. D'après les anciennes versions latines, ce canon exprime une interdiction absolue de conférer ces ordres, et ce qui suit serait la défense pour les prêtres de la ville de rien établir dans leurs « paroisses » sans l'autorisation authentique de l'évêque (2). Dans le texte grec et dans sa version syriaque (3), toute la disposition de ce canon est rapportée aux chorévêques, pour leur défendre de constituer des prêtres et des diacres, surtout des prêtres dans la ville [épiscopale], — qui ne relevait pas de la juridiction des chorévêques, — sans l'autorisation écrite de l'évêque diocésain.

(1) Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum*, I, 431.

(2) « Chorepiscopis non licere presbyteros aut diaconos ordinare : sed nec presbyteris civitatis, sine praecepto episcopi vel literis, in unaquaque parochia aliquid imperare, nec sine auctoritate literarum eius, in unaquaque parochia aliquid agere ». (Denis le Petit, Labbe, I, 1368.)

« Vicariis episcoporum quos Graeci chorepiscopos vocant, non licere vel diaconos ordinare ; sed nec presbyteris civitatis, sine episcopi praecepto, amplius aliquid imperare, vel sine auctoritate literarum eius in unaquaque parochia aliquid agere ». (Mercator, *ibid.*, 1473.)

Voir, sur la substitution de *presbyteris* à *presbyteros*, Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum*, p. 449, note 7. — Morin, p. 67, 68.

L'*epitome canonum* d'Adrien réduit le canon d'Ancyre à ces termes : *Ut chorepiscopi presbyterum vel diaconum non ordinent ; nec presbyter aliquid agat in parochia sine praecepto episcopi.* (Labbe, VI, 1803.) — De ces diversités, Thomassin, d'après de Marca (*Concord.*, II, 14), et Hallier concluent à l'altération du texte grec (cf. *Discipl.*, I, II, p. 217), proposant les lectures : μηδὲ πρεσβυτέροις πόλεως, et ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ. Cf. Hallier, II, v, i, c. 6, p. 898.

(3) Pitra, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi*, IV, 219. — Malgré la traduction donnée (p. 269), le canon syriaque doit être rendu : *sed nec presbyteros civitatis*, conformément au canon grec.

Nous verrons ultérieurement que, si les interprètes latins ont varié dans leurs traductions, les canonistes grecs sont eux-mêmes partagés sur le sens de ce décret. Néanmoins, malgré les réserves à faire, on s'est fondé sur ce texte, pour reconnaître aux chorévêques le pouvoir épiscopal, ainsi que sur le dixième canon d'Antioche (332), lequel n'est non plus qu'une restriction :

« Ceux qui sont [établis] dans les villages et les campagnes, ou, comme on les appelle, les chorévêques, alors même qu'ils ont reçu l'ordination des évêques, doivent connaître les limites de leur pouvoir, et régir les églises qui leur sont soumises, en se contentant de la sollicitude et du régime de celles-ci. Ils établissent des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes, et ces promotions doivent leur suffire. Qu'ils n'aient pas la présomption d'ordonner ni prêtre ni diacre, sans [l'autorisation de] l'évêque de la ville, de laquelle dépendent la personne et le territoire du chorévêque. Si quelqu'un osait enfreindre ces déterminations, il serait destitué du grade qu'il possède. Du reste, le chorévêque doit être établi par l'évêque de la ville dont il dépend (1). »

Si les décrets d'Ancyre ne furent pas sanctionnés par les légats, on voit que la mesure portée dès lors au sujet des ordinations faites par les chorévêques fut reprise et corroborée par le concile d'Antioche. En effet, la clause finale du décret cité est une disposition nouvelle, ou du moins elle apparaît pour la première fois. Le but est d'assurer, avec l'intégrité des territoires ecclésiastiques, l'unité du gouvernement. En donnant à l'évêque diocésain tout pouvoir sur les coopérateurs dont on avait déjà limité la puissance, et tous les droits du consécrateur sur les dignitaires établi par lui, on compensait en quelque sorte ce qu'on retranchait de la puissance épiscopale que l'on venait de soumettre aux métropolitains. Désor-

(1) Τοὺς ἐν ταῖς κώμαις ἢ ταῖς χώραις, ἢ τοὺς καλουμένους χωρεπισκόπους, εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶεν ἐπισκόπων εἰληφότες, ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ εἰδέναι τὰ ἑαυτῶν μέτρα, καὶ διοικεῖν τὰς ὑποκειμένας αὐτοῖς ἐκκλησίας, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι φροντίδι καὶ κηδεμονίᾳ· καθιστᾷν δὲ ἀναγνώστας καὶ ὑποδιακόνους καὶ ἐξορκιστὰς, καὶ τῇ τούτων ἀρκεῖσθαι προαγωγῇ, μήτε δὲ πρεσβύτερον μήτε διάκονον χειροτονεῖν τολμᾷν, δίχα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου, ᾗ ὑποκείνται αὐτός τε καὶ ἡ χώρα· εἰ δὲ τολμήσειέ τις παραβῆναι τὰ ὁρισθέντα, καθαιρεῖσθαι αὐτὸν καὶ ἧς μετέχει τιμῆς· χωρεπίσκοπον δὲ γίνεσθαι ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως, ᾗ ὑπόκειται, ἐπισκόπου. (Pitra, *Iuris eccles. Graec.*, I, p. 459.)

mais, le chorévêque ne sera plus établi, comme le propre titulaire d'un siège épiscopal, par le métropolitain, le synode ou l'entente de plusieurs évêques, mais par l'évêque diocésain dont il dépendra par son ordination elle-même.

Pour expliquer ces modifications disciplinaires, il faut tenir compte des conditions où se produisait l'extension des églises hors des villes et l'accroissement du clergé rural. Le gouvernement ecclésiastique tendrait à s'uniformiser en se centralisant. Antérieurement, l'adoption, pour certaines provinces de l'Orient, de l'appellation du chorévêque avait établi une première différence d'honneur hiérarchique. Au IVe siècle, la délimitation des territoires épiscopaux et la formation des provinces contribuait à mettre en relief les titulaires épiscopaux des villes. Toutefois ces différences pouvaient n'être pas conformes dans l'ensemble à la discipline plus ancienne, laquelle comprenait sous le même nom les évêques ruraux et les évêques urbains.

Selon le canon du concile d'Antioche, les chorévêques possèdent sans conteste le pouvoir de donner les ordres moindres. Quant à la collation des deux ordres sacrés de la prêtrise et du diaconat, sur lesquels il est fait exception, si l'interprétation la plus commune fait de ce pouvoir une réserve soumise au bon plaisir de l'évêque, remarquons dès maintenant que, suivant certains auteurs, ce sens n'est pas contenu dans les termes mêmes du décret. Il en résulterait qu'on ne reconnaît pas de caractère épiscopal à ces dignitaires, devenus de simples délégués épiscopaux dans les *pagi*. Aussi leurs pouvoirs vont-ils être sans cesse amoindris.

Moins d'un demi-siècle après la date de ce canon d'Antioche, nous trouvons dans la lettre de saint Basile aux chorévêques (371 ou 374) une restriction posée à ce pouvoir de conférer les ordres inférieurs. Dans tous les villages (κώμαι) régis par les chorévêques, les ministres inférieurs (ὑπηρέται) étaient en grand nombre sans doute; mais, mal choisis, ils se montraient indignes du service de l'autel. Jadis les prêtres et les diacres examinaient avec soin les futurs clercs, en référaient aux chorévêques, qui, à leur tour, rendaient de tout un compte exact à l'évêque. Maintenant, dit saint Basile, il n'en est plus ainsi. Les chorévêques se sont affranchis de l'obligation d'informer

l'évêque, et, par une négligence plus coupable, ils ont laissé les prêtres et les diacres introduire dans l'église tous ceux qu'il leur a plu d'y admettre : leurs amis, leurs parents ou d'autres, qui, sans vocation divine, et le plus souvent dans le but d'échapper au service militaire, désiraient la cléricature. L'indignité de ces clercs était tellement manifeste que les chorévêques avouaient n'avoir pas de sujets aptes à l'élection [au diaconat ou à la prêtrise]. Désormais, on reviendra aux pratiques anciennes : les chorévêques examineront eux-mêmes les candidats à la cléricature et tiendront registre des promotions faites par eux et sous leur responsabilité, afin de pouvoir présenter à l'évêque non seulement les noms des clercs, mais encore l'indication de leurs répondants. Les sujets promus contrairement à cette disposition devront être rendus à l'état laïque, afin d'assurer à l'église un digne ministère (1).

Un autre pouvoir laissé par le concile d'Antioche aux chorévêques est celui de donner des « lettres pacifiques », εἰρηνικάς, lettres de recommandation, que l'on remettrait aux clercs, et aussi aux laïques, afin qu'ils fussent reçus à la communion dans une église étrangère où ils se trouveraient de passage. Mais on ne reconnaît pas aux chorévêques le droit de signer les lettres canoniques, transférant les clercs à un autre diocèse (2).

La compilation orientale produite sous le nom de canons arabes de Nicée ajoute ces données : Deux fois par an, au commencement de l'hiver et à Pâques, les chorévêques réunissent les prêtres de village pour aller ensemble saluer l'évêque à la métropole. L'élection de ces dignitaires est « proclamée » à l'église par le diacre; l'évêque prononce la « prière accoutumée » et donne à l'ordinand la bénédiction. La charge du chorépiscopat consiste, suivant le même document, à surveiller les églises et choisir les abbés de monastère. On leur assigne leur place à la gauche de l'évêque, alors que l'archidiacre siège à droite (3).

(1) Basile, *Epistola ad chorepiscopos*. — Pitra, *Iuris eccles. Graec.*, I, 606-608.

(2) Conc. Antioch., c. 8. — *Ibid.*, p. 458-459.

(3) Conc. Nicaen., c. arabe 60. — Labbe, II, 333. — *Ibid.*, c. 51, p. 307. — Voir c. 54-66, *ibid.*

Au VIIIe siècle, le second concile de Nicée (785) reconnaît aux chorévêques, aussi bien qu'aux abbés prêtres, le droit, consacré par une coutume ancienne, d'ordonner des lecteurs, moyennant le consentement de l'évêque (1). Mais ils n'ont plus, et cela depuis le Ve siècle, la même importance qu'autrefois. Aucun chorévêque ne souscrivit au deuxième concile de Constantinople (553). En revanche, on y trouve des prêtres ajoutant à leur signature le nom de leur église (2).

3. — Il est avéré que l'ordre du chorépiscopat entra de bonne heure dans les hiérarchies syrienne et nestorienne.

On a lu ci-dessus que le synode de Séleucie, sous le catholicos Isaac (410), constata le trouble produit dans les diocèses par le trop grand nombre des chorévêques. Pour remédier à ce péril, on prononça leur réduction : un chorévêque pour chaque évêque devra suffire, et là où il s'en trouve plusieurs, ils devront se démettre (can. 11) (3). Au Ve siècle, le synode du catholicos Joseph Ier (553) établit une subordination hiérarchique dans l'ordre suivant : patriarche, métropolitains, évêques, visiteurs, prêtres et diacres (c. 29) (4); de nouveau le synode de Jésuyab (577) dut réprimer les tentatives d'affranchissement des chorévêques, en les plaçant, comme les visiteurs, sous l'autorité des chefs du diocèse (can. 29) (5).

Avant de devenir en Mésopotamie inquiétants par leur nombre, ces dignitaires s'étaient multipliés selon une très grande proportion dans les églises d'Asie Mineure dès le IVe siècle. Saint Basile en comptait quinze sous sa juridiction. Au concile de Nicée, les provinces de Cappadoce et d'Isaurie étaient représentées par plusieurs chorévêques dans les souscriptions qu'on a lues ci-dessus. Mais, à l'époque même où le synode de Mar Isaac inaugure l'unité du chorépiscopat, nous voyons, par le canon 15 du même concile, l'archidiacre investi d'une grande

(1) Ὡσαύτως καὶ κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἔθος τοὺς χωρεπισκόπους κατ' ἐπιτροπὴν τοῦ ἐπισκόπου δεῖ προχειρίζεσθαι ἀναγνώστας (C. 14, PITRA, *Iuris eccles. Graecorum*, II, 115).

(2) LABBE, II, 1134.

(3) ܫܘܚܠܦܐ ܠܗܘܢ ܗܘܐ ܕܟܘܪܐܦܝܣܩܘܦܐ ܣܓܝܐܐ ܠܘܬ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܠܐ ܢܗܘܘܢ. ܐܠܐ ܚܕ ܟܘܪܐܦܝܣܩܘܦܐ ܠܘܬ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܚܕ. ܘܐܝܟܐ ܕܐܝܬ ܣܓܝܐܐ ܢܫܬܪܘܢ܀

(J.-B. CHABOT, *Collection des synodes nestoriens*. Notices et extraits des manuscrits, t. XXXVII, p. syr. 27.)

(4) *Ibid.*, p. 109.

(5) *Ibid.*, p. 162, 163.

étendue de pouvoirs, dans l'exercice desquels il peut se trouver en conflit avec les chorévêques. A la différence du visiteur ou périodeute, dont le choix était entièrement dépendant de l'évêque et dont la juridiction s'exerçait sur des églises désignées, le chorévêque était « proclamé », c'est-à-dire ordonné publiquement. En vertu de sa charge, il parcourait toute la province (hyparchie ou diocèse), transférant, s'il était besoin, les clercs d'une église à l'autre, afin que leur nombre pût suffire au service, recrutant le clergé, taxant les églises selon leurs revenus pour réunir le tribut épiscopal, interrogeant les prêtres sur l'accomplissement de l'office, la célébration de la liturgie, l'administration du baptême et des autres sacrements, le gouvernement de leurs paroisses; présidant aux élections des prêtres et des abbés, ayant enfin l'administration immédiate des revenus des églises de campagne, excepté de ceux des monastères (1). Peu à peu l'archidiacre étend ses pouvoirs dans toute la mesure où diminuent ceux du chorévêque. Néanmoins, celui-ci subsiste, au moins en théorie, dans l'église nestorienne jusque vers le XIIIe siècle. Il occupe soit le premier (2), soit le second rang (3) dans le degré hiérarchique de la prêtrise, conservant la charge de visiter, comme vicaire et auxiliaire de l'évêque, les églises de campagne. L'ordination des lecteurs et des sous-diacres semble n'être plus qu'un souvenir; sa charge devient révocable, et il n'est plus institué que par une formule de prière expressément distinguée de l'imposition des mains, de telle sorte que, s'il est élevé ultérieurement à l'épiscopat, « il doit recevoir l'imposition des mains selon l'ordre » (4). Au déclin du XIIIe siècle, le chorévêque a disparu de la hiérarchie nestorienne. Sa place dans la nomenclature des neuf ordres est occupée par le périodeute ou visiteur « qui fut institué, dit Ebedjésu, au lieu du chorévêque, lorsque celui-ci fut aboli dans l'église

(1) Ebedjésu, *Epitome canonum*, tr. VI, p. 7, c. 1, 3, 4. — (Mai, *Vet. script.*, X, I, p. 282-284.)

(2) *Le Livre des Pères*, I, 2. Extrait de *la Science catholique*, mai, juin 1890, p. 9. — L'ordinal syrien place communément le chorévêque immédiatement après l'évêque, avant l'archiprêtre. — Morin, *de Sacris ordinationibus*, II, p. 415.

(3) Assemani, *Dissertatio de Syris nestorianis*, Bibliotheca orientalis, III, II, p. 792.

(4) *Livre des Pères*, II, 4, p. 25.

d'Orient » (1). Si la collection nestorienne des canons ecclésiastiques reproduit les décrets arabes du concile de Nicée relatifs aux chorévêques (2), c'est par le respect d'une institution ancienne, sans application pour l'époque où la compilation orientale fut codifiée.

Chez les Syriens, le chorévêque figure encore au pontifical, entre l'ordre de l'archiprêtre ou du périodeute et celui de l'évêque. Il reçoit dans les prières de son institution le pouvoir de diriger les diacres et de commander au peuple et aux grands (3). Deux chorévêques interviennent dans l'ordination épiscopale, pour amener l'élu à l'archidiacre, qui le présentera au consécrateur, parce que le candidat à l'épiscopat est supposé chorévêque (4).

On les retrouve anciennement dans l'église arménienne. Suivant les canons du patriarche Isaac le Grand (400-440), le chorévêque doit être un homme capable, instruit, exempt d'avarice (c. 1). Après le synode annuel, il va en visite (c. 5). Il surveille le bon état des autels, du baptistère et de toutes les parties de l'église (c. 3), s'assure de la célébration quotidienne de l'office (*ibid.*), punit les délinquants et les négligents (c. 1), s'enquiert de la manière dont les prêtres et les diacres accomplissent leur ministère, interroge les clercs et les rend tous dignes de leur office (c. 6) (5). La législation arménienne, très

(1) *Loc. cit.*, VI, 1, p. 107, 270. — *Le Livre des Pères* fut composé à l'époque où cette supplantation se produisit. L'archidiacre est indiqué dans ce livre, sous le même titre que le visiteur, au cinquième rang de la hiérarchie, malgré la dissimilitude des fonctions. Il forme une catégorie spéciale, dès que disparaît le chorépiscopat.

(2) Ebedjésu, VI, 7, c. 1-5, p. 119-121.

(3) ܘܢܬܠ ܠܟ ܫܘܠܛܢܐ ܕܪܒܘܬܐ ܕܢܗܘܢ ܠܟ ܟܠܗܘܢ ܡܫܡܫܢܐ. ܟܠ ܕܢܫܡܥܘܢ ܠܟ ܢܗܘܢ ܕܚܠܝܢ ܡܢܟ ܠܡܠܬܐ ܕܦܘܡܟ ܢܗܘܐ ܡܫܬܡܥܐ. ܡܢ ܕܢܫܡܥ ܠܟ ܢܗܘܢ ܕܡܬܩܢܝܢ ܡܢ ܦܘܡܟ ܘܦܩܕܢܐ ܕܢܬܬܠ ܠܟ ܡܢ ܕܪܘܪܝ ܕܥܠܡܐ ܕܫܡܥ ܫܘܡܗܬܟ ܕܟܗܢܘܬܐ.

« Qu'il te donne la puissance dans le degré que tu as reçu aujourd'hui. Que les lévites te soient obéissants, et qu'ils te redoutent au moindre signe. Que le peuple soit dans la crainte en ta présence, et que pas une parole de ta bouche ne soit méprisée. Que les grands reçoivent de toi des lois et des commandements, et que dans toutes les générations de la terre s'étende la renommée de ton sacerdoce. » (*Efremoyo diaconal de l'ordination maronite.* — Morin, *De sacris ordinationibus*, II, p. 418.)

(4) « [Nous présentons..... ce candidat] de l'ordre des chorévêques, plus haut et plus élevé que le degré des périodeutes. » (*Ibid.*, p. 420.)

(5) Mai, *Script. vet.*, X, II, p. 271, 278.

restreinte d'ailleurs sur le chorépiscopat, n'offre aucune allusion à l'exercice par les membres de cet ordre des fonctions non concédées aux prêtres, si ce n'est cette prescription du patriarche Sion (767-775) : que les évêques ne permettent ni aux prêtres de campagne ni aux chorévêques de consacrer des autels ou des églises (1).

Cet ordre est tombé en désuétude parmi les Orientaux, sauf chez les Syriens et les Chaldéens, où le chorépiscopat, maintenu ou renouvelé, représente principalement un titre honorifique sans caractère d'ordre et sans l'attribution (hors le cas de délégation spéciale) des fonctions que les vicaires épiscopaux ou patriarcaux remplissent dans les diocèses. A Byzance, où du reste ils ne semblent pas avoir eu grande importance numérique, les chorévêques étaient, au XIIIe siècle, complètement tombés en désuétude ; c'est pourquoi Balsamon s'excuse de rien en écrire (2).

J. PARISOT.

(*A suivre.*)

(1) *Ibid.*, 307.
(2) *In conc. Ancyr.*, 13. *Patr. gr.*, CXXXVII, 1160.

GRIEFS DE L'HELLÉNISME

CONTRE LA RUSSIE

(*Suite*) (1)

Plus haut, en disant combien les Grecs reprochent aux Russes de vouloir prendre officiellement la première place dans la hiérarchie orthodoxe, j'ai mis sous les yeux du lecteur certain vœu de M. Pobiedonostzev, certaine parole de M. Khitrovo, certaine phrase de M. Salaviov. Pour ces trois panslavistes, on se le rappelle, rien n'importe et ne presse plus que l'abaissement des patriarcats grecs orientaux, que leur subordination au Saint-Synode russe, que le passage de tous leurs droits aux mains de la Russie. Le moment est venu, maintenant que nous connaissons les récriminations grecques relatives à l'Église et à l'État bulgares, au territoire bosno-herzégovinien, à la prise d'armes bulgaro-serbe, à la guerre gréco-turque, à la sainte montagne athonite, le moment est venu de descendre vers le sud, jusqu'aux pays de langue arabe, et de voir en quelques pages comment les panslavistes ont travaillé et travaillent encore, sous le regard des Grecs furieux mais désarmés, à réaliser leurs vues de conquête sur les trois patriarcats grecs orientaux, c'est-à-dire sur les Églises d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem.

*
* *

Ici, le premier grief de l'hellénisme, c'est que la Russie, au-

(1) Voy. p. 1.

trefois si confiante en la race hellénique, a fait preuve durant tout le XIXe siècle d'une défiance extrême vis-à-vis des ecclésiastiques et des moines grecs occupés à défendre la vraie religion du Christ parmi les orthodoxes de langue arabe.

Un certain archimandrite Arsène existait, voici bientôt cent ans, au sein de la confrérie du Saint-Sépulcre. Il était russe. Polycarpe, patriarche de Jérusalem de 1808 à 1827, ne trouva rien de mieux que de l'envoyer dans sa patrie à l'effet de crier misère et de ramasser des roubles. Arsène partit et quêta : il recueillit des aumônes parmi des simples fidèles et obtint d'Alexandre Ier le *métokhion* de Moscou que les Saints-Lieux possèdent encore.

Seulement, en 1819, le misérable se permit d'insinuer au tsar qu'il serait bon pour les pèlerins russes de trouver un monastère russe dans les murs de la Ville Sainte. L'idée fit son chemin. Lorsque Constantin Vasili, nommé consul de Russie à Beyrouth en 1839, attira l'attention de son gouvernement sur la situation des pèlerins à Jérusalem, sa voix trouva de l'écho dans tous les cercles officiels.

Le 13 mars 1841, le comte Protasov, alors procureur impérial près le Saint-Synode, soumettait un mémoire à Nicolas Ier, tendant à prouver qu'il fallait obtenir du patriarche grec le monastère de Sainte-Croix et y installer sans retard un archimandrite, des clercs et des moines russes chargés de recevoir les pèlerins de Russie. Cette proposition, bien qu'appuyée par le comte Mouraviev, fut écartée. Aussitôt Constantin Vasili revint à la charge, demandant que l'on achetât les deux monastères des Saints-Théodore et d'Abraham et que l'on consacrât 40.000 piastres à leur restauration. Son projet plut en haut lieu et la somme nécessaire fut envoyée à Jérusalem.

Mais on avait compté sans la susceptibilité des Grecs. Lorsqu'on leur proposa l'achat des deux couvents en leur indiquant à quel usage on les destinait, ils s'indignèrent. « La confrérie du Saint-Sépulcre, dirent-ils, héberge à ses frais tous les pèlerins orthodoxes. Si les orthodoxes russes entendent être logés à part, la confrérie est toute prête à leur aménager elle-même le couvent des Saints-Théodore pour les hommes et celui de Sainte-Catherine pour les femmes; mais cet aménagement, c'est elle qui veut en supporter la dépense; mais ces deux couvents, c'est elle qui veut en rester la propriétaire et la directrice. » Sur ce,

les Grecs se mirent à l'œuvre : ils entreprirent quelques travaux de restauration, placèrent le métropolite de Pétra à la tête des deux établissements et rédigèrent, pour en assurer la marche, un règlement de 5 chapitres subdivisés en 68 paragraphes. La Russie daigna se déclarer satisfaite et approuva le règlement en question, le 8 mai 1841.

Mais la défiance de Saint-Pétersbourg contre l'hellénisme de Palestine n'en était qu'à ses débuts. On le vit bien, moins d'un an plus tard, lorsqu'un mémoire du comte de Nesselrode, chancelier de l'empire, vint proposer à Nicolas Ier l'envoi d'un agent ecclésiastique à Jérusalem. Le prétexte, mis en avant pour colorer cette mesure, c'était la nécessité de soutenir l'Église grecque en Palestine contre les propagandes occidentales. Au fond, il s'agissait surtout d'étudier la situation, de se renseigner sur la conduite des Grecs, de voir où passait l'argent russe. Quant à choisir un ecclésiastique au lieu d'un laïque pour cette mission, les bonnes raisons ne manquaient point. « Par le fait même de son état, disait en substance le mémoire du chancelier, un ecclésiastique réussira mieux à pénétrer la situation de l'Église orthodoxe... Il prouvera mieux au clergé grec l'intérêt que lui porte l'Église orthodoxe russe... Il sera plus à même d'assurer une sorte d'appui moral au clergé grec... Il sera mieux qualifié pour servir d'intermédiaire entre ce clergé et le Saint-Synode russe. » Et dans le but de préparer le terrain à cet agent ecclésiastique, le comte de Nesselrode suggérait l'envoi immédiat d'un ecclésiastique pèlerin simplement chargé d'une mission officieuse. Le tsar approuva les vues de son ministre le 24 juin 1842 et le Saint-Synode, interrogé sur le choix de l'ecclésiastique à envoyer, mit en avant, le 8 juillet de la même année, le nom de l'archimandrite Porphyre Ouspenski, alors à Vienne.

Porphyre Ouspenski arrivait à Saint-Pétersbourg quelques mois plus tard, le 23 octobre, et tâchait de s'éclairer sur l'objet de sa délicate mission. Après beaucoup de lenteurs, A. Stourdza lui remit une note sur la situation de l'Église orientale, une note qui se terminait par ces mots de triste augure pour l'hellénisme : « Nous souhaitons de toute notre âme que le modeste explorateur de la Terre Promise soit le précurseur dans ce pays de beaucoup d'autres ouvriers de l'Église militante. » Le 16 mai 1843, au lieu de compléter les instructions ébauchées dans cette note,

le ministère des affaires étrangères renvoya l'archimandrite à l'ambassade russe de Constantinople.

Parti le 3 juin de Saint-Pétersbourg, Ouspenski atteignit les rives du Bosphore le 4 octobre. Il s'y présenta comme un dignitaire ecclésiastique moldave. Le 23, l'ambassade reçut les instructions officielles du ministère, en prit connaissance et les envoya au consul de Beyrouth qui devait les remettre lui-même à l'intéressé.

Ouspenski était à Beyrouth au milieu de décembre. Ses premiers rapports, écrits là, portent la date du 16 et du 17. Ils sont on ne peut plus défavorables à l'hellénisme, et déclarent que si le gouvernement russe n'y met immédiatement la main, tout est perdu pour l'orthodoxie. Comme ces deux rapports, le journal de voyage tenu par le faux pèlerin allait, chaque jour, se remplir des révélations les plus accablantes sur le clergé grec et des cris les plus désespérés sur le sort de l'Église orthodoxe.

C'est que l'archimandrite correspondit fort bien aux instructions qu'il avait reçues. Il n'était, aux termes de celles-ci, qu'un simple particulier venu en pèlerinage, sans aucune mission officielle. Ne pas prendre un air mystérieux; y aller bonnement et simplement; montrer de la sorte que sa mission, si tant était qu'il eût une mission, ne cachait rien de mal; réussir ainsi à vaincre la défiance naturelle du clergé palestinien et à conquérir sa confiance; apprendre des indigènes la situation de l'Église, sans toutefois leur donner l'éveil en mettant trop d'insistance dans les interrogations; pénétrer le motif des querelles entre orthodoxes et non-orthodoxes; montrer aux premiers comment ils peuvent triompher et briser le prosélytisme de leurs rivaux; ne jamais causer le moindre trouble aux ecclésiastiques dans ses conversations avec eux; parler de ses relations personnelles tant avec le Saint-Synode qu'avec les principaux membres de l'épiscopat russe et en profiter pour dire que Synode et prélats nourrissaient le plus vif intérêt pour le clergé de Palestine; avoir toujours le mot d'Église à la bouche et jamais celui de Russie, afin que l'on ne soupçonnât pas la politique de se cacher sous la religion; ne point reprocher leurs défauts aux ecclésiastiques, mais les instruire par l'exemple; affecter la tolérance même vis-à-vis du clergé non orthodoxe; réunir, sans éveiller le moindre soupçon, toutes sortes de renseignements sur l'emploi des som-

mes envoyées de Russie et sur l'instruction donnée à la jeunesse : tels étaient les conseils et les instructions que la diplomatie russe donnait à son agent secret. Celui-ci, pour résumer d'un mot neuf mois d'effort, remplit son mandat en homme d'intelligence et de ressources. Ses notes officielles et ses notes de voyage sont restées le plus formidable réquisitoire, et le plus documenté aussi, qui se puisse dresser contre l'indignité du clergé grec et sa manière cynique d'exploiter l'orthodoxie.

A Constantinople, où il était de retour le 13 septembre 1844, Ouspenski rédigea deux longs rapports qu'il transmit, le 9 novembre, au ministère des affaires étrangères, par le canal de l'ambassade. Quelles étaient ses conclusions? Le relèvement de l'Église hiérosolymitaine, disait l'archimandrite, n'est possible qu'avec l'intervention directe de la Russie. Il faut, dès que la chose sera possible, établir une école russe à Jérusalem pour la formation des enfants indigènes. Il faut, dès à présent, y envoyer un évêque russe, accompagné de clercs instruits. L'évêque deviendra l'âme du clergé de la Ville Sainte, il dirigera le synode et la confrérie du Saint-Sépulcre. Quant aux clercs, ils étudieront l'arabe et traduiront dans cette langue des ouvrages didactiques russes à répandre dans la Syrie, la Palestine et l'Égypte; ils donneront l'exemple d'une vie monastique austère, distribueront les subventions pécuniaires envoyées de Russie, enseigneront la peinture aux moines du Saint-Sépulcre, secourront les pauvres et les orphelins, travailleront à ramener les Melkites dans le sein de l'orthodoxie, combattront les propagandes étrangères.

Le 17 janvier 1845, sur l'invitation de l'ambassadeur, Porphyre Ouspenski déposait un projet de fondation. La mission russe devait, d'après lui, étendre son action sur les trois patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, et avoir son centre dans la Ville Sainte, au monastère de Saint-Michel Archange, avec la maison des Alémides ou le mont des Oliviers comme propriété. Elle devait dépendre directement du Saint-Synode pétersbourgeois et ne point relever du tout des autorités consulaires.

Ici, l'ambassadeur ne partagea point l'avis de l'archimandrite. Il voulut que la mission à fonder se rattachât au ministère des affaires étrangères par le consulat de Jérusalem et l'ambassade de Constantinople. Le procureur impérial Protasov se prononça dans le même sens par son rapport du 11 avril 1845 au

chancelier comte de Nesselrode. Et c'est le ministère des affaires étrangères, en effet, qui réalisa la fondation projetée.

Cette fondation, confiée à Porphyre Ouspenski en personne, resta bien au-dessous des projets élaborés par l'archimandrite. Ses locaux furent modestes et ses ressources médiocres. Son directeur et son personnel eurent ordre de soutenir le clergé grec sans jamais s'immiscer dans les affaires du patriarcat palestinien. Il n'empêche que, même réduite, l'établissement d'une mission russe à Jérusalem fut un cruel soufflet pour l'hellénisme. L'hellénisme comprit qu'il était désormais suspect à la Russie, qu'il était surveillé ; et sa haine pour l'œuvre d'Ouspenski ne connut point de bornes.

La mission russe de Palestine, pour résumer son histoire d'un mot, fut rappelée durant la guerre de Crimée, mais elle revint à son poste en 1858 sous la direction de Cyrille Naoumov, évêque titulaire de Mélitoupolis. Celui-ci ne vit pas les choses autrement que l'archimandrite son prédécesseur. Après avoir soigneusement enquêté à Constantinople, à Jérusalem et même à Damas, où il s'était rendu pour se conformer aux instructions ministérielles dont le 12e article le chargeait aussi du patriarcat d'Antioche, il prit sa meilleure plume et rédigea deux rapports qui sont bien, il faut en convenir, ce qu'on peut imaginer de moins tendre pour l'hellénisme, de moins élogieux et de moins flatteur.

Les deux rapports, datés du 23 mars 1858 et du 22 février 1859, ont été analysés par M. Titov dans son travail intitulé : *Sa Grandeur Mgr Cyrille Naoumov, évêque de Mélitoupolis, ancien directeur de la mission orthodoxe russe à Jérusalem.* Ceux de nos lecteurs qui savent le russe, trouveront cette analyse dans les *Troudii Kievskoïdoukhovnoï Akademii* d'octobre 1899. Disons pour les autres que le prélat y dépeint la situation de l'Église orthodoxe dans la Palestine et la Syrie sous les plus noires couleurs. Pour lui, comme pour Ouspenski, tout le mal vient des Grecs. « Il faut de toute nécessité, déclare-t-il, arracher aux Grecs les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, ces deux derniers tout au moins. Celui de Constantinople peut leur être laissé, mais la Russie doit s'efforcer de l'affaiblir en lui soustrayant les Bulgares et en le tenant sous sa dépendance économique. De même, la Russie doit cesser tout secours pécuniaire

aux trois autres patriarcats, tant qu'ils seront entre les mains des Grecs. » Et le digne prélat termine par deux conseils fort pratiques : d'une part, l'éviction de l'hellénisme doit commencer par le patriarcat d'Antioche, le peuple de Syrie étant plus mûr et plus avancé que celui de Palestine ou d'Égypte; d'autre part, la première démarche à tenter, est une entente directe entre la Russie et la Sublime Porte, cette entente devant singulièrement faciliter la besogne.

L'évêque Cyrille quitta Jérusalem en 1863, sans avoir vu la réalisation de ses rêves. Mais il eut des successeurs à la tête de la mission : l'archimandrite Léonidas, de 1863 à 1865; l'archimandrite Antonin, de 1865 à 1894, et l'archimandrite Raphaël, de 1894 à 1899. C'est l'archimandrite Alexandre, aujourd'hui, qui est chargé de crier aux Grecs par sa présence et par son action, la défiance invincible dont ils continuent toujours à être l'objet de la part des autorités russes.

Cette défiance, il est vrai, s'est traduite depuis de mille autres manières et l'hellénisme, autrefois si sensible à ce premier affront, serait trop heureux à l'heure actuelle, si les maudits panslavistes en étaient restés là.

*
* *

Un des coups les plus terribles portés à l'élément grec des patriarcats orientaux est sans contredit la mesure prise, voici plus d'un quart d'un siècle, touchant les biens dédiés du Caucase et de la Bessarabie.

En s'annexant la Bessarabie en 1811, en acquérant la Mingrélie, l'Imérétie et la Géorgie sous Paul Ier, Alexandre Ier et Nicolas Ier, l'empire des tsars se trouva posséder à l'intérieur de ces frontières quantité de *métokhia*, je veux dire quantité de ces propriétés urbaines ou rurales, quantité de ces procures, de ces couvents, de ces fermes, que les chrétiens de Moldavie ou du Caucase, les princes plus particulièrement, avaient consacrés aux patriarcats grecs, surtout à celui de Jérusalem, et aux grands centres monastiques grecs, surtout à ceux de l'Athos et du Sinaï. Qu'allait faire la Russie en face de ces biens dédiés?

Tout d'abord elle considéra leurs détenteurs comme des propriétaires ordinaires. Or, le 7e article du traité signé à Bucarest, le 28 mai 1812, garantissait la possession de leurs biens à tous les particuliers. Les patriarcats et les monastères possesseurs pouvaient donc vivre en paix, d'autant qu'un ukaze de 1817 les reconnut officiellement comme personnes morales et déclara en termes exprès que leurs droits de légitimes propriétaires ne le cédaient en rien à ceux de toute autre personne.

Ces déclarations relatives aux biens conventuels de Bessarabie entraînèrent d'autres déclarations non moins importantes relativement aux biens conventuels du Caucase.

En 1819, le général Ermolov, gouverneur de la Transcaucasie, se plaignit des abus et des malversations par trop considérables que se permettaient les régisseurs des métokhia. « Il conviendrait, écrivit-il dans un rapport à l'empereur, de confier la gestion de ces biens au trésor public qui en enverrait lui-même les revenus au patriarche de Constantinople pour le mont Athos et à celui de Jérusalem pour le Saint-Sépulcre. — Les couvents, répondit Alexandre Ier, sont propriétaires, la mesure proposée attenterait à leurs droits les plus légitimes. Nous ne pouvons la mettre en pratique sans le consentement des deux patriarcats intéressés. » Et le tsar fit sonder Grégoire V de Constantinople et Polycarpe de Jérusalem, lesquels s'empressèrent de pousser les hauts cris. Saisi de l'affaire à la suite de cette démarche, le Conseil d'État rejeta la proposition d'Ermolov.

Dix ans plus tard, se trouvant toujours en face d'abus sans nom, un autre gouverneur du Caucase, le général comte Paskiévitch, se crut autorisé par l'excès du mal à remettre la question sur le tapis. Il ne réussit pas davantage. Son projet, renvoyé devant le Saint-Synode de Saint-Pétersbourg, y fut jugé attentatoire aux droits trois fois saints des couvents.

En 1834, les régisseurs des métokhia ne modifiant point leur gestion, le baron de Rosen, successeur de Paskiévitch, reprit pour son propre compte la proposition deux fois repoussée en 1819 et en 1829. Ce fut pour aboutir, lui aussi, à un échec. Nicolas Ier, par un ordre en date du 21 février 1835, lui prescrivit de ne point toucher à l'état de choses existant.

Mais les gouverneurs du Caucase ne se tinrent pas pour battus. L'un d'entre eux, le prince Bariatinski, revint à la charge

en 1858. Son projet était en tout semblable aux projets précédents; il subit le même sort et pour les mêmes raisons. Le ministère des affaires étrangères, à qui son auteur l'avait présenté, n'entendait point aller contre les anciennes décisions du Conseil d'État et du Saint-Synode.

Après tant de solutions favorables à ses intérêts, il semblait bien que l'hellénisme n'avait rien à craindre pour ses fiefs religieux de Russie. Et cependant l'heure était proche où un revirement complet allait s'opérer. Le 19 février 1873, les bureaux du ministère des affaires étrangères, ceux-là mêmes qui avaient rebuté le prince Bariatinski quinze ans plus tôt, proposaient la mainmise du trésor public sur tous les métokhia du Caucase et de la Bessarabie et le gouvernement se prononçait pour l'affirmative à la date du 21 mars. Diverses décisions postérieures ne tardèrent pas à réglementer cette tutelle de l'État sur les biens conventuels. De ces décisions, celle du 2 juin 1876 mérite seule de nous arrêter un instant.

Les biens dédiés, fixe-t-elle, sont administrés par le gouvernement russe. Leurs revenus, partagés en cinq parts égales, reçoivent les diverses affectations que voici. Un cinquième est employé à couvrir les frais d'entretien et d'exploitation : s'il reste quelque chose, ce superflu est remis au ministère des affaires étrangères qui en constitue un capital en vue des besoins extraordinaires. Deux cinquièmes sont envoyés aux patriarcats ou aux couvents propriétaires des biens mis sous curatelle. Les deux derniers cinquièmes sont attribués au Saint-Synode pétersbourgeois et aux deux ministères russes de l'intérieur et de l'instruction publique.

Cette répartition des revenus n'a point changé depuis 1876. Seulement, en fait, le gouvernement russe n'a jamais voulu user jusqu'au bout du droit qu'il s'est donné. Au lieu de ne remettre que les deux cinquièmes aux divers propriétaires des biens séquestrés, il a toujours eu soin, jusqu'ici, d'envoyer les quatre cinquièmes du revenu total aux deux patriarcats d'Antioche et de Jérusalem, ainsi qu'au monastère du mont Sinaï, et les trois cinquièmes au patriarcat de Constantinople pour le mont Athos.

Ai-je besoin de dire quelles sont, en dépit de cette atténuation clémente, les protestations indignées élevées par l'hellénisme contre les décisions du 2 juin 1876? Les Grecs ont cela de com-

mun avec beaucoup d'autres Orientaux qu'ils n'aiment pas être frappés à la bourse. Qui les frappe là s'attire de leur part toutes sortes de malédictions. Leurs cris réprobateurs, en ce qui regarde les biens dédiés, sont d'autant plus durs contre la Russie, que celle-ci ne les avait pas habitués à pareille conduite. Car, il faut le dire, en leur mesurant parcimonieusement ses roubles, la Russie a rompu avec ses traditions les meilleures. Jusqu'ici, dans le concert orthodoxe, son rôle était des plus simples : il consistait à ouvrir la main en fermant les yeux, chaque fois que patriarches, métropolites, évêques, archimandrites, higoumènes, simples moines grecs venaient solliciter des aumônes au nom du Saint-Sépulcre, du mont Sinaï, ou du mont Athos, ou de n'importe quel autre saint lieu. Oui, la Russie était la vache à lait, la vache opulente et douce, heureuse de se laisser traire par le premier venu, sauf à recevoir comme caresses des bénédictions orthodoxes. Et c'est elle aujourd'hui qui regimbe et montre les cornes! elle qui va brouter, malgré les protestations des propriétaires, et tondre de ses dents sacrilèges les vastes prés conventuels du Caucase et de la Bessarabie!

Qui en voudra à l'hellénisme de ne voir désormais dans le tsar qu'un simple Couza? Le prince Couza, on ne l'ignore point, confisqua purement et simplement tous les biens dédiés sis en Roumanie. Et que fait le grand tsar, petit père de la très sainte et très orthodoxe Russie? Il permet à son gouvernement de porter la main sur tous ceux de ces biens qui sont situés dans l'empire et laisse subsister en droit les maudites dispositions du 2 juin 1876. On peut les appliquer un jour ou l'autre dans toute leur rigueur, ces dispositions spoliatrices, et alors le monde étonné verra les revenus des monastères grecs, dirigés sur l'Athos, la Bulgarie et la Syrie, y servir à la lutte des Slaves ou des orthodoxes arabophones contre l'hellénisme. C'est là une pensée émise par le pieux correspondant du patriarche œcuménique. Oh! cette pensée que l'argent promis à leurs poches sera, dès demain peut-être, employé au profit d'une race ennemie de leur race, au triomphe d'une orthodoxie rivale de leur orthodoxie, comme elle obsède les Grecs, comme elle torture leur esprit, comme elle ulcère leur cœur!

Et leurs craintes, hélas! ne sont point chimériques. Partout, en Russie, la presse d'avant-garde ne parle des métokhia étran-

gers que pour noircir leurs possesseurs actuels. Cette campagne de presse, uniquement faite en vue de préparer les esprits à une éviction plus complète des Grecs, est déjà connue de nos lecteurs par cette *Réponse à l'article publié par le journal le Novosti de Saint-Pétersbourg, le 22 juillet 1898, sur les possessions des saints lieux en Bessarabie*, dont la *Revue de l'Orient chrétien* a donné une longue analyse en janvier 1900. Je ne m'y étendrai pas davantage. Qu'il me suffise d'ajouter que, depuis, l'horizon s'est de plus en plus assombri pour l'hellénisme et que les protagonistes de la grande idée ne se font plus aujourd'hui la moindre illusion. Ils combattent encore avec les suprêmes énergies de leur désespoir, mais l'issue du combat ne leur paraît point douteuse. Bientôt, disent-ils, les annales de la spoliation se seront enrichies d'une nouvelle page et les propriétés grecques de Russie auront passé aux mains de la Société impériale orthodoxe russe de Palestine.

*
* *

La Société impériale orthodoxe russe de Palestine? En écrivant ces mots, nous venons de désigner par son nom et par ses titres officiels la machine politico-religieuse destinée à donner le coup de grâce au malheureux hellénisme dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem.

La Société russe n'a qu'une vingtaine d'années d'existence. Au début, si l'on en juge par les huit articles de son règlement primitif, son but était de nature à charmer tous les pieux orthodoxes du monde entier. Ces huit articles, soumis à l'approbation de M. Pobiédonostzev le 20 mai 1882, présentaient la société comme une œuvre de bienfaisance, comme une œuvre étrangère à toute idée politique. Secourir les pèlerins de Jérusalem, de l'Athos et du Sinaï, établir des écoles et des hôpitaux en Syrie, en Palestine et en Égypte, faire mieux connaître la Terre Sainte aux savants et aux simples fidèles russes, en réunissant des manuscrits, des cartes et des livres rares pour les uns, en donnant des conférences et en imprimant des brochures et des opuscules instructifs pour les autres, tel était le programme assigné dès l'abord aux sociétaires. Quel orthodoxe n'y aurait souscrit? Quel Grec

n'y aurait applaudi des deux mains? Tous les Grecs y applaudirent. Maîtres spirituels du pays, ils ne soupçonnaient même pas que la propriété des hôpitaux à fonder et la direction des écoles à ouvrir ne leur fussent assurées.

Malheureusement, le règlement de 1882 ne tarda pas à subir des modifications et des additions. Quand les Grecs le connurent sous la forme qu'il avait revêtue au début de mars 1885, quand ils virent surtout la Société russe à l'œuvre, ils comprirent que les alliés rêvés seraient bientôt leurs pires ennemis. De fait, les chefs de la Société lui imprimèrent dès le premier jour une direction anti-hellénique très marquée et cette hostilité contre l'hellénisme alla chaque jour en s'accusant davantage. Elle s'afficha, acerbe et violente au delà de toute expression, dans *La Terre Sainte et la Société orthodoxe impériale russe de Palestine*, dans ce travail que M. Salaviov fit paraître à Moscou, en 1891, pour rappeler aux orthodoxes du Nord les appréciations de Porphyre Ouspenski et de Cyrille Naoumov sur le clergé grec des patriarcats orientaux, pour leur déclarer aussi que la situation n'était point changée, que les enfants de l'hellénisme n'avaient plus rien de chrétien et que c'en était fait de la sainte orthodoxie parmi les Palestino-Syriens si les ouvriers slaves n'accouraient y prendre la place des exploiteurs indignes et sans vergogne soutenus par Athènes et par le Phanar. En face d'une pareille déclaration de guerre, tout l'hellénisme protesta, mais que pouvaient ses protestations contre ce qu'il dénomma *le monstrueux pamphlet?* Devant l'action de la société en Palestine, le patriarcat de Jérusalem dressa une protestation officielle en août 1895, mais que pouvait cette démarche contre un adversaire aussi redoutable?

Redoutable, la Société russe de Palestine l'est au premier chef, et, pour s'en convaincre, il suffit de jeter un simple regard sur l'organisation de ses cadres, sur le montant de ses ressources, sur la liste de ses adhérents.

Les adhérents de la société se divisent en membres honoraires, en membres actifs et en membres coopérateurs. Depuis le 29 mai 1898, le nombre maximum des premiers est fixé à 150, et celui des seconds à 1.000; celui des derniers est de 1.000 environ. Sont membres honoraires ceux-là qui ont écrit des ouvrages importants sur la Palestine ancienne ou moderne, ou qui ont versé une somme d'au moins 5.000 roubles en or dans les caisses

de la société. Les membres actifs sont redevables d'une cotisation annuelle de 25 roubles ; celle des membres coopérateurs est fixée à 10 roubles. Les uns et les autres peuvent se délivrer du versement annuel, moyennant l'abandon à la société d'un capital correspondant, soit de 500 roubles en or pour les membres actifs et de 200 roubles en or pour les membres coopérateurs.

Au début, un seul comité, celui de Saint-Pétersbourg, suffisait à tous les besoins de l'œuvre. En 1893, il fallut décider la fondation de comités provinciaux. Le nombre de ces derniers dépasse aujourd'hui la cinquantaine. A leur tête fonctionne un comité suprême, chargé de centraliser la direction de la société. Là, avec un vice-président, un trésorier et un secrétaire, siègent tous les présidents des comités diocésains, ainsi que six membres actifs élus pour un an. Les délégués du Saint-Synode, du ministère des affaires étrangères et du ministère de l'instruction publique prennent aussi place dans cet aréopage.

La société a des assemblées ordinaires, deux ou trois fois par mois de mars à octobre, des assemblées extraordinaires, chaque fois qu'il s'agit d'affaires graves, une assemblée annuelle, durant la semaine de Pâques. Cette dernière, où tous les membres peuvent prendre part, est surtout consacrée à des discours d'apparat et au renouvellement du bureau.

Pour ce qui est des ressources, la société ne saurait désirer une situation plus prospère. Les cotisations de ses membres lui rapportent quelque chose comme 50.000 roubles. Une somme encore plus considérable lui vient de la quête organisée dans toutes les églises de l'empire le dimanche des Rameaux, quête prescrite par le Saint-Synode pétersbourgeois, comme est prescrite par Rome, dans l'Église latine, en faveur des Franciscains de Terre Sainte la fameuse quête du vendredi saint. A ces deux grandes sources de revenus, la société en ajoute d'autres : dons extraordinaires des fidèles, quêtes particulières à la porte des églises, listes de souscription circulant dans les villes et les campagnes, intérêts de fonds déposés dans les banques, loyer d'immeubles, vente d'ouvrages, offrandes des pèlerins hébergés, voilà tout autant de grands ou de petits Pactoles habilement endigués et soigneusement dirigés vers la caisse générale de la société. Celle-ci, au terme des rapports officiels, a des exercices de plus en plus brillants. Les recettes accusées par son trésorier gé-

néral ont été de 614.821 roubles en 1893, 680.927 en 1894, 858.569 en 1895, 855.995 en 1896, 914.202 en 1897, 832.952 en 1898, 995.830 en 1899. Que d'argent, mon Dieu! que d'argent employé presque tout entier contre l'hellénisme!

Et pourtant, quelque important que soit le nerf de la guerre, c'est par ailleurs surtout que la Société palestinienne a de quoi terrifier ses rivaux. Ici, je fais allusion à son caractère d'institution politique voulue par le tsar, soutenue par tous les pouvoirs publics et mise en branle sous main par la diplomatie officielle. En fait, la société réunit en elle toutes les forces de l'empire moscovite et de l'Église russe. Elle a pour centre officiel l'hôtel même du procureur impérial Pobiédonostzev. M. Sampler, sous-procureur impérial, siège dans son bureau en qualité de délégué du Très Saint-Synode dirigeant. De plus, les deux cinquièmes de ses membres honoraires appartiennent au monde ecclésiastique. Ce catalogue des membres honoraires s'ouvre par le nom du tsar et se poursuit par celui des tsarines, à qui servent d'escorte toute une douzaine de grands-ducs ou de grandes-duchesses. Il n'y a pas jusqu'au prince Ferdinand de Bulgarie, qui ne soit là, à la suite de la famille impériale, comme pour dire aux Grecs que tous les Slaves, ceux du Sud comme ceux du Nord, font cause commune contre eux.

Ah! oui, la Société de Palestine est bien une arme politique dirigée contre la race grecque par le panslavisme et par le chef des panslavistes, le tsar. Si quelque petit politicien d'Athènes ou d'ailleurs en doutait encore, il pourrait demander à Mgr Constantin V, patriarche œcuménique, communication de la réponse transmise par le Saint-Synode pétersbourgeois à Sa Toute-Sainteté le jour où celle-ci, mal inspirée, s'avisa de porter plainte contre les agissements de la société. « La Société russe de Palestine, se contenta d'écrire le Saint-Synode, a pour président honoraire S. M. le tsar et pour président effectif S. A. I. le grand-duc Serge : il est tout à la fois étrange et regrettable que Votre Toute-Sainteté, au lieu de régir son Église gardée de Dieu, ait cru devoir s'occuper d'une pareille société. » Je ne garantis pas cette réponse dans tous ses détails, mais le fond y est, et beaucoup de la forme aussi. Les prélats qui siégeaient aux conseils du Phanar, il y a deux ans, ne me démentiront pas.

Que la Société russe de Palestine soit redoutable, qu'elle soit le

grand cauchemar de l'hellénisme des patriarcats orientaux, cela éclate dans toutes les brochures de propagande et dans tous les ouvrages de combat imprimés depuis quelque temps en faveur de la race grecque. *La lettre du pieux orthodoxe russe au patriarche œcuménique* y revient à plusieurs reprises. Dans un passage, elle en parle en ces termes : « La Société de Palestine s'était fondée dans un but excellent. Elle avait, entre autres obligations, celle de soutenir moralement et matériellement le patriarcat de Jérusalem et de préserver contre l'apostasie les orthodoxes de la région. En collaborant avec les patriarches d'Antioche et de Jérusalem, elle aurait pu obtenir des résultats favorables. Malheureusement, elle avait à sa tête des panslavistes qui avaient fait preuve, dans leurs écrits, de sentiments peu amicaux pour l'épiscopat hellénique. Entre leurs mains, la société est devenue une association politique, et l'or offert par le peuple russe pour Sion et la Ville Sainte sert aujourd'hui à combattre les Églises grecques d'Antioche et de Jérusalem. » J'ai tenu à citer ces quelques lignes parce qu'elles renferment, chose rare pour un livre grec, une appréciation juste dans le fond et modérée dans la forme. L'auteur, il est vrai, se rattrape quelques lignes plus bas. Là, en effet, ses dires sur les agents de la société sont plus venimeux. Non content d'accuser « leurs tentatives pour soulever contre l'épiscopat grec les orthodoxes de Syrie et de Palestine », il ne craint pas de mentionner « l'appui qu'ils prêtent, de concert avec la Propagande catholique, aux idées arabes si dangereuses pour l'Hellénisme et pour la Turquie ».

Sur les brisées du pieux orthodoxe russe marchent tous les anonymes qui ont pris la plume en ces derniers temps. On sait avec quelle âpreté les dernières pages de la *Réponse à un article publié par le journal le Novosti de Saint-Pétersbourg* s'élèvent contre les intrigues de la Société palestinienne autour de l'infortuné Mgr Spyridon et contre ses agissements dans la double affaire des écoles et des biens conventuels. C'est le même son de cloche qui résonne à travers le petit livre de 432 pages que l'*Hellenismos* d'Athènes vient de publier sur *l'Église de Jérusalem aux quatre derniers siècles*.

Et les Grecs, pour bien afficher la crainte que leur inspire l'association panslaviste, ont trouvé qu'il ne suffisait pas d'en

parler à tort et à travers dans chacune de leurs productions. Ils ont fait plus : ils ont songé à fonder, eux, une Société rivale, une société grecque de Palestine. Je dis une société grecque, mais je me trompe; la société projetée devait être *orthodoxe* tout court, ou plutôt *panorthodoxe*, embrassant tous les véritables enfants de la véritable Église du Christ. Et cette société devait avoir son siège central à Constantinople. Et sa fondation était déjà, pour ainsi dire, un fait accompli. Et le *Constantinoupolis*, journal officieux du patriarcat œcuménique, la saluait dans un article dithyrambique imprimé en caractères gras.

C'était le samedi 5 janvier de l'an de grâce 1901 pour ceux qui suivent le calendrier d'accord avec le soleil; c'était le samedi 23 décembre de l'an de grâce 1900 pour les autres. Le rédacteur du *Constantinoupolis*, qui est de ces autres, trouvait la coïncidence merveilleuse et, lyrique, tordait à plaisir ses magnifiques superlatifs devant le berceau de l'œuvre nouvelle. Vous eussiez dit un des anges qui entonnèrent, voici dix-neuf siècles, le *Gloria in excelsis* sur la crèche de l'Enfant-Dieu. Et quarante-cinq jours plus tard, le mercredi 20 février, le même rédacteur s'en venait, tant soit peu déconfit, déclarer à ses lecteurs que l'Église de Jérusalem avait de grands besoins et que la Société orthodoxe de Palestine n'était pas encore à la veille de se fonder. Pauvre publiciste! En janvier, il avait écrit : *Une excellente idée prend chair et os.* En février, son trouble lui faisait écrire : « *Nous n'avons en face de nous qu'une simple idée, laquelle n'a pas encore pris chair et os, et c'est comme telle que nous l'avons annoncée dès le début.* » Pauvre publiciste !

Mais pourquoi cette métamorphose? Ne le demandez point. A la nouvelle publiée par le *Constantinoupolis*, les journaux d'Athènes et d'ailleurs, libres de toute censure, étaient partis en guerre contre la Société russe de Palestine. Aussitôt, la Russie de cligner de l'œil. « Si tout ce bruit ne cesse, avait-elle dit aux propriétaires des biens dédiés sis dans ses frontières, si tout ce bruit ne cesse, vous allez en porter immédiatement les conséquences. » Et la menace avait produit son effet. Préférant un *tiens* à deux *tu l'auras*, préférant les revenus même un peu rognés de leurs métokhia russes aux probléma-

tiques subventions de la future société panorthodoxe, le patriarcat de Jérusalem avait désavoué les promoteurs de l'œuvre. Le *Constantinoupolis* lui-même allait être obligé d'insérer ce désaveu le samedi 23 février.

Et voilà un grief de plus du pauvre hellénisme contre la Russie toujours triomphante.

X***.

(*A suivre.*)

LES ÉVÊQUES JACOBITES

DU VIIIe AU XIIIe SIÈCLE

D'APRÈS LA CHRONIQUE DE MICHEL LE SYRIEN

(Suite et fin)

III. — LISTE DES ÉVÊCHÉS

Lorsqu'un même siège épiscopal est désigné par plusieurs noms, par exemple : *Alep* et *Beroë*, *Germanicia* et *Mar'ash*, nous ne donnons qu'une seule liste. La lettre initiale qui suit le nom de certains évêques indique quel nom de l'évêché a été employé. Ainsi (*B.*) dans la liste des évêques d'*Alep*, indique que le personnage, après le nom duquel vient cette lettre, est appelé évêque de *Beroë*. — Les évêques sont disposés sous chaque ville selon l'ordre chronologique.

Un examen plus approfondi du texte de la chronique permettra peut-être d'identifier certaines localités, avec plus de sûreté ou de précision que nous ne pouvons le faire ici.

ABADQAWAN (?).

Siège épiscopal de la Perse.

Jean, XX, 20.
Jacques, XXII, 25[a].
Athanase, XXII, 34.
Job, XXIV, 5.
Voir : *Akazqawan.*

AKAZQAWAN (?).

Probablement le même siège appelé ailleurs *Abadqawan.* Voir ce mot.

Sévère, XIX, 18.

ADANA.

Ville de Cilicie, sur le Seyhoun, à 25 kil. de la mer.

Jean, XLII, 5.

ADHERBAIDJAN.

Province de Perse, entre la Médie et l'Arménie, comprenant le territoire qui entoure le lac d'Ourmiah. Elle était sous la juridiction du maphrian de Tagrit, qui ordonnait ses évêques.

Timothée, XLIV.

ADJOUMIA.

Évêché uni à celui de Tibériade et qui devait par conséquent se trouver dans la même région.

Voir : *Tibériade.*

ADRA'AT.

Sans doute Adra'a du Hauran, aujourd'hui Der'at, à 45 kil. à l'ouest de Bosra. — (Voir *Arde'at*).

Georges, XVII, 43.

ALEP, OU BEROË.

Abraham, I.
Daniel, XVII, 62.
Sergius, XIX, 8.
Abraham, XX, 5.
Job, XXIII, 10.
Abraham, XXIV, 26.
Anastase, XXV, 2; XXVIII.
Sergius, XXIX, 14.
Gabriel, XXX, 27.
Sergius, XXIII, 10.
Jean, XXXIII, 29.
Grégoire, XXXVI, 2.
Ignace, XLIII, 4.
Denys (*Mobarak*), XLIV, 27 (*B.*).
Basile (*Constantin*), XLIV, 49.

AMID.

Aujourd'hui *Diarbekir* ou *Kara Amid*, au nord de la Mésopotamie, sur le Tigre.

Joseph, IV.
Jean, XVII, 57.
Ignace, XVIII, 39.
Habîb, XIX, 33.
Abraham, XIX, 49.
Jean, XX, 8.
Moïse, XXII, 30.
Ignace, XXII, 44.
Jean, XXIV, 22.
Joseph, XXV, 29.
Ignace, XXIX, 2.
Timothée, XXIX, 21.
Jean, XXXI, 2.
Basile, XXXI, 31.
Ignace, XXXII, 32.
Basile, XLII, 9.
Ignace, XLIII, 27.
Denys (*Jacques*), XLIII, 20; XLIV.
Abraham, XLIV, 15.
Abraham, XLIV, 25.
Jean, XLIV, 32.
Jean (*Mika*), XLIV, 45.

ANAZARBA OU ANAZARBON.

Anazarbus chez les auteurs latins; en arabe: *'Endarbê;* en Cilicie, sur le fleuve Pyramus (*Gihon*).

Jean, II.
Ignace, XVII, 46.
Anastase, XVIII, 17.
Michel, XVIII, 24.
Georges, XVIII, 75.
Sevère, XVIII, 87.
Aharon, XIX, 23.
Abraham, XX, 2.
Cyriacus, XX, 15.
Cyrille, XXI, 4.
Habîb, XXI, 18; XXIV.
Ignace, XXIV, 3.
Jean, XXV, 27.
David, XXV, 38.
Athanase, XXV, 41.
Eléazar, XXVII, 1.
Thomas, XXX, 23.
Basile, XXXI, 14.
Jean, XXXII, 10.
Basile, XXXIII, 7.
Basile, XXXVI, 1.
Josué, XL, 9.
Siméon, XLI, 58.
Athanase, XLII, 7; XLIV.
Athanase, XLIV, 3.

ANTIOCHE.

Siège patriarcal. — Voir ci-dessus la liste des patriarches.

APAMÉE.

Famieh des auteurs arabes, en Syrie, sur l'Oronte. Aujourd'hui *Qal'at el-Medhiq*.

Élias, XII.
Habîb, XVII, 14.
Athanase, XVIII, 32.
Théodose, XIX, 32.
Jean, XIX, 61.
Denys, XXI, 3.
Gabriel, XXII, 38.
Sergius, XXV, 18.
Sergius, XXIX, 25.

APHRAH.

Ville du Khorasan.

Paul, XVII, 10.

Tibère, XVII, 65.
David, XVIII, 91.
Yônan, XIX, 14.
Pierre, XIX, 55.
Job, XIX, 59.
Ignace, XXI, 13.
Abraham, XXII, 17.
Paul, XXIII, 33.
Athanase, XXV, 12.
Athanase, XXV, 16.
Siméon, XXVI, 8.
Théodose, XXVII, 5.
Paul, XXIX, 36.
Timothée, XXX, 25.
Philothée, XXXI, 38.
Marc, XXXII, 20.
Basile, XXXIII, 21.

ARABES (ville des).

Probablement *Hirta*, ou *Akoula*. Cf. *Bibl. or.*, II, LXV (de Syris monoph.) :

Jean, XVII, 9.

ARABIE.

Ce nom désigne vraisemblablement ici le territoire de la province romaine d'Arabie au sud de Damas et spécialement le *Hauran*. V. ce mot. La résidence de l'évêque était peut-être à Bosra (?).

Siméon, XVII, 53.
Jean, XVIII, 10.
Abraham, XVIII, 53.
Sabra, XVIII, 86.
Tibère, XIX, 50.
Jean, XIX, 76.
Gabriel, XX, 18.
Moïse, XXVI, 7.

ARABISSUS.

Ville de la Petite-Arménie, non loin du Pyramus; aujourd'hui *Yarpouz*, au N. d'Albistan. Il y en avait une autre en Cappadoce, non loin de l'endroit appelé aujourd'hui *Newsheher*.

Pierre, XXX, 34.

ARDE'AT de Bithynie (?).

Si ce n'était l'addition : *de Bithynie* (?) dans les deux passages, je croirais volontiers à une faute pour *Adra'at*. Voir ce mot.

Evagrius, XVII, 71.
Thomas, XVIII, 1.

ARMÉNIE.

Voir aussi : *Grande-Arménie*.

Gabriel, XVII, 79.
Jean, XVIII, 29.
Bacchus, XVIII, 73.
Ignace, XIX, 52.
Basile, XXI, 16.
Daniel, XXII, 24.
Isaac, XXII, 39.
Étienne, XXIV, 9.
Abraham, XXV, 20.
Cyrille, XXX, 9.
Daniel, XXX, 32.
Grégoire, XXXII, 24.

ARMÉNIE (GRANDE-).

Voir aussi : *Arménie*.

Gabriel, XVII, 69.

'ARQA.

Ville différente de *'Arca* de Phénicie (entre Tripoli et Antaradus) et située, d'après l'*Itinéraire d'Antonin*, à 28 milles de Mélitène.

Basile, XXX, 18.
Isaac, XXXI, 15.
Jean, XXXII, 3.
Basile, XXXII, 23.
Basile, XXXIII, 23.
Ignace, XXXIV, 2.
Pierre (*Bar-Arika*), XXXIV, 14.
Jean, XXXV, 8.
Abdochus, XXXVII, 2.
Ignace, XLI, 60.
Ignace, XLIII, 22; XLIV.

ARSAMOSATE.

Sur le fleuve Arsanias, non loin de son embouchure dans l'Euphrate.

Cyrille, XVII, 36.
Georges, XVII, 64.
Lazare, XVIII, 21.

Ignace, XVIII, 33.
David, XIX, 13.
Basile, XXV, 19.
Denha, XXIX, 37.
Jean, XXX, 3.
Jean, XXX, 29.
Athanase (*Hayya*), XXXI, 42; XXXIV.
Abraham, XXXII, 28.
Philoxène, XXXIV, 7.
Jean, XL, 4.
Timothée, XLI, 11.
Ignace, XLI, 37.
Timothée, XLIII, 17.
Jean, XLIII, 28; XLIV.
Jean, XLIV, 4.
Jean (*Sem'an*), XLIV, 19.

ARZOUN.

Ancienne capitale de l'Arzanène; aujourd'hui *Erzen*, dans le Kurdistan, au N. du Tigre, entre Hazro et Séert.

Saba, XVII, 24.
Pierre, XVII, 60.
Yonân, XVIII, 11.
Timothée, XIX, 63.
Silvanus, XXI, 15.
Joseph, XXIII, 22.
Matthieu, XXV, 5.
Pierre, XXIX, 30.
Ignace, XXX, 38.
Sévère, XXXI, 3.
Jean, XXXI, 47.
Jean, XXXII, 30.
Marc, XXXIII, 5.
Athanase, XXXIII, 25.
Ignace, XXXV, 11.
Denys, XLI, 6.
Basile, XLII, 12.
Siméon, XLIII, 21; XLIV.

BAGDAD.

Jean, XVIII, 51.

BAHRIN ou BÉHRÎN.

Ville voisine de Karma, et généralement comprise dans le diocèse de Tagrit. (Cf. *B. O.*, II, LXX, 437.)

Georges, XVIII, 57.

BALBEK.

Héliopolis de Phénicie, dans le Liban.

Sergius, XVII, 61.
Siméon, XIX, 70.
Jacques, XX, 14.
Cyriacus, XXII, 10.
Athanase, XXIV, 21.
Sergius, XXVI, 9.
Christodoulos, XXX, 8.
Jacques, XXX, 31.
Jean, XXXII, 9.

BALESH ou BEIT BALESH.

Anciennement *Balissus* ou *Barbalissus*, sur l'Euphrate. Aujourd'hui *Qal'at Balis*, un peu au sud de *Meskéné*.

Jean, XVII, 83.
Habib, XVIII, 2 (*B.B.*).
Basile, XXX, 11.
Timothée, XXXII, 7.
Elias (*Abou'lhassan*), XXXIII, 17.

BALÎNAG.

Celiba, XXXIX, 5.
Jean, XLI, 2.
Philoxène, XLI, 34.
Voir : *Hamâm et Balinag;* et *Hamam, Balinag et Sarnounou.*

BARID.

Voir : *Gihon et Barid.*

BEIT ARABAYÉ.

Province dépendant du maphrian de Tagrit. L'évêché est peut-être le même que celui qui est appelé ailleurs *des Arabes*, dont le siège était à *Hirta?* (Cf. *B. O.*, II, LXV.)

Timothée, XLIV.

BEIT BALESH.

Voir : *Balesh.*

BEIT NOUHADRAN.

Ville de la Babylonie, que les Arabes appellent *Beni-Houdra; Naarda* ou *Nearda*, chez les auteurs grecs et latins. Était sous la juridiction du maphrian de Tagrit.

Jean, XLIV.

Beit Parsayé.

Littéralement : « pays des Perses ». Sans doute la région sud-est de la Mésopotamie; cet évêché était sous la juridiction du maphrian de Tagrit.

Joseph, XVIII, 4.

Beit Roumana.

Jean, XLIV.

Beroë.

Voir : *Alep*.

Bîrta.

Il existe plusieurs villes de ce nom. Il est appliqué entre autres à la localité appelée aujourd'hui *Beredjik*, sur l'Euphrate. Il désigne probablement ici celle appelée *Bîrta de Gargar*, c'est-à-dire « château ou forteresse de Gargar », et serait à identifier avec cette dernière (?).

Grégoire, XXX, 14.
Grégoire, XXXI, 35.
Ignace (*Isaïe*), XXXII, 2.

Voir : *Gargar*.

Bîrta de Gargar.

Voir : *Bîrta* et *Gargar*.

Bithynia.

Le rapprochement qui se présente tout d'abord est celui de l'ancienne *Bithynium* (*Claudiopolis*, *Antinoopolis*), à environ 45 kil. au S.-O. d'Amasia; mais nous ne savons si les Jacobites avaient des évêques dans ce pays. De fait, le lieu du siège est douteux.

Basile, XXII, 47.
Cyriacus, XXIII, 40.

Çadad.

Les auteurs mentionnent deux villages de ce nom, l'un « près de Damas », l'autre dans « la région d'Émèse »; mais ces deux villages ne sont peut-être qu'une même localité, Sadad, à droite de la route de Damas à Homs.

Athanase, XLII, 6.

Callinice ou Raqah.

Anciennement *Nicephorion*; aujourd'hui *er-Raqqah*, à l'embouchure du fleuve *Balik*.

Jean, XVI.
Basile, XVII, 16.
Théodose, XVII, 19; XVIII.
Zacharie, XVIII, 96.
Cyriacus, XIX, 35.
Sévère, XX, 22.
Grégoire, XXII, 25.
Sévère, XXIII, 36.
Jacques, XXIII, 37; XXVI; XXVII.
Jean, XXVIII, 7.
Moïse, XXX, 15.
Athanase, XXXI, 6.
Pierre, XXXI, 11.
Grégoire, XXXII, 27.
Ignace, XXXV, 13.
Jean, XLI, 23 (*R.*).
Jean, XLI, 41.
Jean, XLIII, 13 (*R.*); XLIV.
Jean, XLIV, 18.
Basile (*Benjamin*), XLIV, 38.

Callisura.

Ville d'Arménie, située dans la région de Mélitène.

Hanania, XVIII, 28.
Jean, XIX, 27.
Étienne, XIX, 84.
Job, XXII, 20.
Denha, XXI, 8.
Sévère, XXIII, 8.
Athanase, XXIX, 11.
Michel, XXIX, 41.
Isaac, XXX, 4.
Abraham, XXXI, 10.
Timothée, XXXII, 16.
Jean, XXXIII, 22.
Timothée, XXXIX, 2.
Jean, XLI, 42.
Jean, XLIII, 11; XLIV.
Jean (*Bar-Qanoun*), XLIV, 41.
Basile, XLIV, 53.

Carmaniens.

Le ms. porte en deux passages *Qadmanayé*. Peut-être est-ce une tribu arabe. Si la correction est bonne, il s'agirait de la Carmanie. Les nestoriens avaient plusieurs évêchés dans cette région.

Cyriacus, XVII, 11.
Jean, XVII, 21.
Samuel, XVIII, 40.

Césarée de Cappadoce.

Aujourd'hui *Kaisaryeh*, près du fleuve Halys.

Jean (*Dominus*), XLIV, 44.

Circesium.

Aujourd'hui *Kerkisia*, au confluent du Chaboras et de l'Euphrate.

Jacques, XVII, 17.
Maqîm, XVII, 50.
Constantin, XVIII, 77.
Jean (*Toubana*), XIX, 4.
Aharon, XIX, 16.
Basile, XIX, 56.
Abraham, XX, 9.
Georges, XXI, 9.
Thomas, XXI, 27.
Timothée, XXII, 33.
Basile, XXIII, 31.
Sévère, XXV, 13.
Timothée, XXVII, 8.
Jean, XXXII, 29.

Claudia.

Ville de l'Arménie, située non loin de Mélitène. Sa position n'est pas identifiée.

Pierre, XXV, 31.
Michel, XXIX, 22.
Moïse, XXIX, 33.
Denys, XXX, 24.
Thomas, XXXI, 27.
Basile, XXXI, 46.
Pierre, XXXIII, 27.
Timothée, XXXV, 4.
Grégoire, XLI, 14.
Timothée, XLI, 39.
Basile, XLIII, 14.
Timothée, XLIV, 16.
Timothée, XLIV, 43.
Grégoire, XLIV, 51.
Voir : *Mélitène et Claudia.*

Cyrrhus.

Cyr, ville principale de la Cyrrhestique, sur l'*Afrin*, affluent de l'Oronte, à 15 kilom. au N.-O. de Killiz.

Salomon, XVII, 49.
Sergius, XVIII, 23.
Abraham, XVIII, 72.
Élias, XIX, 7.
Aharon, XIX, 25.
Isaac, XIX, 72.
Sergius, XX, 3.
Gabriel, XXII, 11.
Isaac, XXIII, 27.
Cyriacus, XXIV, 1.
Jean, XXIX, 28.
André, XXX, 2.
Cyrille, XXXI, 36.

Damas.

Timothée, XVIII, 41.
Salomon, XIX, 58.
Isaac, XIX, 68.
Daniel, XXI, 7.
Timothée, XXII, 3.
Athanase, XXII, 35.
Moïse, XXIII, 24.
Jean, XXV, 23.
Joseph, XXVI, 2.
Athanase, XXVII, 3.
Théodose, XXIX, 3.
Théophile, XXIX, 20.
Théodose, XXXI, 29.
Ignace, XXXIV, 11.
Jean, XLI, 50.
Denys, XLII, 10.
Jean, XLIV, 1.
Jean (*Grégoire*), XLIV, 46.

Daqla.

(Siège épiscopal des Taglibites.

David, XVII, 29.

DARA.

Ville de Mésopotamie, aujourd'hui en ruines, entre Mardin et Nisibe, un peu plus près de cette dernière.

David, XVI.
Thomas, XVII, 5.
Sévère, XVIII, 3.
Jean, XVIII, 27.
Athanase (*Hakim*), XIX, 64.
Matthieu, XX, 19.
Sévère, XXI, 29.
Jean, XXII, 43.
Gabriel, XXIV, 12.
Michel, XXV, 46.
Dioscore, XXVII, 6.
Ignace, XXIX, 18.
Philoxène, XXX, 7.
Jean, XXXI, 26.
Voir : *Qélat et Dara.*

DARA et HABÔRA.

Ézéchiel, XXIX, 31.
Jean, XXXI, 22.

DIBORAITA (?).

Isaac, XVIII, 70.

DIRIG.

Jacques, XVII, 35.

DJAULAN.

Peut-être la Gaulanitide (?)

Habîb, XVII, 51.

DOLIK.

Doliche, l'ancienne *Dolichium*, dans la Syrie septentrionale ; aujourd'hui Tell Dolouk, à 10 kilom. au N.-O. d'Aïntab.

Constantin, XVII, 4.
Jacques, XVIII, 20.
Élias, XVIII, 49.
Jean, XVIII, 56.
Antime, XIX, 54.
Jean, XX, 25.
Jacques, XXII, 40.
Abraham, XXIII, 4.
Gabriel, XXIII, 9.
Jean, XXV, 9.
Jean, XXX, 36.
Jean, XXXI, 43.
Ignace, XXXV, 16.

DOLIK et MABBOUG.

Athanase, XXXIX, 3.
Voir : *Dolik* et *Mabboug.*

DOULA.

Peut-être la ville de Cilicie appelée *Dawala* ou *Gabadania*, par Bar-Hébréus (*Chr. syr.*, 343, 519). (A identifier avec *Dewelu*, au sud de Césarée ?)

Théodose, XX, 23.
Abraham, XXII, 26.
Jean, XXV, 6.

ÉDESSE.

Aujourd'hui *Orfa*, en Mésopotamie.

Thomas, III.
Basile, XVII, 13.
Théodose, XVII, 59.
Cyrille, XVIII, 60^a.
Benjamin, XVIII, 83.
Élias, XVIII, 88.
Constantin, XVIII, 99.
Cyriacus, XX, 4.
Théodose, XXII, 1.
Dioscore, XXII, 14.
Timothée, XXII, 48.
Philoxène, XXIV, 18.
Abraham, XXV, 35.
Philoxène, XXIX, 6.
Ignace, XXX, 20.
Athanase (*Josué*), XXXII, 8 ; XXXVI.
Athanase, XXXVI, 5.
Basile (*Bar-Çabouni*), XLI, 7.
Ignace (*Bar-Gadina*), XLI, 43.
Athanase, XLII, 2.
Basile, XLIV (?).
Athanase (*Denḥa*), XLIV, 12.
Basile (*Pharas*), XLIV, 48.

ÉLÉSH.

Ignace, XXV, 33.

ÉMÈSE.

Aujourd'hui *Homs*, en Syrie.

Abraham, VIII.
Jean, XVII, 34.
Jean, XVII, 47.
Jacques, XIX, 15.
Isaac, XXIII, 13.
Athanase, XXIV, 14.
David, XXIV, 19.
Moïse, XXVI, 3.
Dioscore, XXX, 21.
Cyrille, XXXII, 13.
Athanase, XXXII, 22.
Athanase, XXXIV, 6.
Denys, XLIV, 23.
Jean (*Joseph*), XLIV, 55.
Voir : *Kephar Iab et Émèse.*

GARGAR ou BIRTA DE GARGAR.

Karkar des auteurs arabes. Aujourd'hui *Gerger*, dans la montagne à l'O. de l'Euphrate et au sud de Mélitène.

Jean (*David*), XXXIII, 18 (*B. G.*).
Grégoire, XXIV, 15 (*B. G.*).
Basile, XLI, 4 (*B. G.*).
Timothée, XLI, 22.
Timothée (*Joseph*), XLIII, 9.
Basile, XLIV, 37.
Voir aussi : *Birta.*

GARYPHOS.

David, XVII, 84.

GERMANICIA.

Voir : *Mar'ash.*

GIHON.

En Cilicie; la position certaine est inconnue. Sans doute l'ancienne Pyramus située sur le fleuve *Gihon*, le Pyramus des anciens.

Athanase, XXXII, 5.
Basile, XLI, 44; XLIV.
Jean, XLIII, 25; XLIV.
Athanase (*Abou-Galeb*), XLIV, 11.

GIHON et BARID.

Denys, XLIV, 54.

GISHRA.

Lazare, XVII, 56.
Abraham, XVIII, 22.
Sévère, XVIII, 50.
Théodore, XVIII, 84.
Basile, XIX, 34.
Théodore, XIX, 38.
Gabriel, XIX, 80.
Élias, XXI, 23.
Siméon, XXIII, 11.
Aharon, XXIII, 19.
Jean, XXIV, 29.
Ignace, XXVIII, 6.
Voir : *Mabboug et Gishra.*

GONIA.

Ruben, XVIII, 42.

GOUBBOS.

Ville d'Arménie, dans la région de Mélitène. On écrit aussi *Gouba.*

Jean, XXXIII, 26.
Denys, XXXV, 7.
Denys, XLI, 53; XLIV.
Timothée, XLIII, 31; XLIV.
Ignace, XLIV, 47.

GOUDPHAI et KARSHÉNA.

Athanase, XXXI, 33.
Voir : *Karshéna.*

GOURGAN.

Philoxène, XVIII, 2.
Bar-Hadbeshaba, XVIII, 60.
Joseph, XVIII, 66.
Yônan, XVIII, 98.

HABORA.

Voir : *Dara et Habôra.*

HAÇAÇINITES (év. des).

Habitants de la ville et du district de *Haçaça*, dans la région de Tagrit. L'évêché était uni à celui de Karma.

Voir : *Karma.*

Hadeth.

Aboulféda mentionne deux villes du nom de Hadeth ou Haditha : une en Mésopotamie, sur l'Euphrate, non loin de *Anbar* ou *Peroz-Shabour;* l'autre sur le Tigre, à 14 parasanges au sud de Mossoul. Il s'agit probablement de celle-ci. On connaît en outre un certain nombre de localités de ce nom en Arménie et en Syrie, ce qui rend l'identification douteuse.

Élias, XVII, 39.
Georges, XVIII, 94.
Ignace, XIX, 22.
Élias, XX, 10.
Cosmas, XXII, 27.
Georges, XXII, 31.
Siméon, XXIV, 7.
Grégoire, XXIV, 25.
Abraham, XXV, 7.
Denys, XXIX, 12.
Basile, XXXII, 11.
Jean, XXXIII, 3.
Timothée, XXXIII, 9.

Hadeth et Ra'ban.

Il s'agit sans doute de *Hadeth*, située dans le voisinage de Mar'ash (B.-H., *Chr. syr.*, 159).

Jean, XXXI, 9.

Hamam.

Jérémie, XXIV, 30.
Jean, XXIX, 43.
Samuel, XXIX, 46.
Cyrille, XXXI, 25.
Ignace, XXXI, 34.

Hamam et Balinag.

Pierre, XXXIII, 8.

Hamam, Balinag et Sanournou (?).

Philoxène, XXXIII, 28.

Hamam et Kinisa.

Job, XXV, 17.
Jacques, XXV, 43.

Hanazit.

Ville d'Arménie. *Anzeta*, d'où le nom de la région : Anzetène.

Cyriacus, XVIII, 34.
Bar-Hadbeshaba, XIX, 3.
Voir : *Samosate et Hanazit.*

Hani.

Dans le Tour 'Abdin.

Ignace, XLI, 27.
Jean (*Moïse*), XLIII, 23.

Harran.

Charræ en Mésopotamie, au sud d'Édesse

Jean, XIV.
Gauri, XVII, 68.
Georges, XVII, 81.
David, XIX, 26.
Constantin, XX, 16.
Jean, XXII, 8.
Ignace, XXIII, 35.
Philoxène, XXV, 34.
Timothée, XXVIII, 5.
Théodose, XXIX, 23.
Pierre, XXIX, 44.
Basile, XXXI, 40.
Timothée, XXXV, 3.
Basile, XL, 3.
Ignace, XLI, 48.
Timothée, XLIII, 24, LXIV.
Ignace, XLIV, 35.

Hauran de Bithynie.

(Harran ?)

Jean, XXXI, 7.

Haza.

(Arbèle ?)

Timothée, XLI, 57.

Helbon.

Probablement l'antique Χαλβών, aujourd'hui *Halboun*, au fond d'une gorge de l'Anti-Liban, au N.-O. de Damas.

Thomas, XVIII, 43.
Basile, XXXIV, 12.

HÉRAT.

Ville du Khorasan.

Abraham, XVIII, 45.
Jean, XVIII, 52.
Jacques, XIX, 37.
Abraham, XIX, 73.
Job, XXI, 2.
Isaac, XXII, 12.
Jean, XXIII, 2.
Paul, XXIV, 32.
Jean, XXIX, 4.
Jean, XXIX, 10.
Jean, XXX, 13.
Basile, XXXI, 8.
Jean, XXXII, 19.
Jean, XXXII, 21.

HESN-MANÇOUR.

Ville d'Arménie, dans le mont Taurus, entre Samosate et Mélitène.

Basile, XXXIII, 19.
Philoxène, XL, 5.
Basile, XLI, 26.
Voir : *Samosate et Hesn-Mançour.*

HESN-PATRÎQ.

Peut-être la localité appelée *Tell-Patriq.* V. ce nom.

Timothée, XXXIV, 3.

HESNA.

Ce mot entre dans la composition de beaucoup de noms de lieu. Il est donné isolément à une ville épiscopale (B.-H., *Chr. eccl.*, I, 429) qui paraît être *Hasan-Keph*, sur le Tigre, au N. de Midyat, dans le Tour ʿAbdin.

Denys, XLI, 46.

HESNA DE ʿAMAH.

Voir : *Melitène et Hesna de ʿAmah.*

HESNA DE ZAID.

Ou mieux *Hesn Ziâd*, selon la vocalisation des auteurs arabes. Aujourd'hui *Karpout*, en Arménie.

Moïse, XXXI, 41.
Jean (*Bar-Çauma*), XXXII, 15.
Athanase, XXXVI, 4.
Basile, XLI, 18.
Jean, XLI, 47.
Basile, XLI, 59.
Iwanis, XLIII, 15.
Jean (*Josué*), XLIV, 28.
Basile, XLIV, 31.

IRÉNOPOLIS.

Ville de la Cilicie, autrefois *Néronias*, sur les confins de la Lycaonie.

Gabriel, XVIII, 19.
Étienne, XIX, 20.
Noé, XIX, 60.
Jean, XIX, 79.
Yônan, XXI, 17.
Thomas, XXI, 28.
Habîb, XXI, 31.
Jacques, XXII, 5.
Habîb, XXII, 15.
Ignace, XXII, 42.
Étienne, XXIII, 14.
Lazare, XXIII, 29.
Jean, XXIII, 38.

JÉRUSALEM.

Sévère, VI.
Timothée, XVII, 28.
Job, XVIII, 13.
Ignace, XVIII, 37.
Joseph, XVIII, 67.
Jean, XIX, 41.
Cyrille (*Noé*), XIX, 66.
Sévère, XX, 26.
Joseph, XXIII, 7.
Théodose, XXIII, 21.
Cyrille, XXIV, 16.
Jérémie, XXV, 47.
Thomas, XXIX, 27.
Jean, XXXI, 28.
Philoxène, XXXI, 39.
Zacharie, XXXIII, 4.
Thomas, XXXIII, 13.
Timothée, XXXV, 12.
Jean, XXXIX, 1.
Cyrille (*Saʿdoun*), XLI, 1.
David (*Saʿdoun*), XLI, 17.

Ignace (*Hasnoun*), XLI, 32.
Ignace (*Romanus*), XLIII, 2.
Athanase, XLIV, 26.
Ignace (*Sahda*), XLIV, 52.

KAISOUM.

Chisuma ou *Cessuna*, chez les anciens; aujourd'hui *Kesûn*, sur les contreforts du Taurus, entre Besni et l'Euphrate.

Théodore, XVII, 55.
Thomas, XVIII, 92.
Grégoire, XVIII, 95.
Jacques, XIX, 31,
Habîb, XXI, 24.
Denha, XXIII, 3.
André, XXXI, 18.
Jean, XXXII, 31.
Grégoire, XXXIV, 1.
Siméon, XXXV, 2.
Denys, XLI, 8.
Basile, XLII, 2.
Jean, XLIII, 8; XLIV.
Grégoire, XLIV, 14
Jean, XLIV, 17.

KARMA.

Probablement *Karma-Qastra* dans la région de Tagrit, car le siège est uni à celui des Haçaçinites qui étaient dans cette région. Toutefois, il existe une autre ville de ce nom (Cf. *B. O.*, II, LXXV, 111, et IV, 737).

Adai, XVII, 77.

KARMA et HAÇAÇINITES.

Élisée, XVII, 40.

KARSHÉNA.

Ville de la Cyrrhestique. Peut-être *Kersan*, sur l'*Afrîn*, au N.-O. d'Alep?

Jean (*'Abd*), XXXIII, 15.
Athanase, XXXVI, 6.
Timothée, XLI, 15.
Grégoire, XLI, 49.
Philoxène, XLI, 56.
Timothée, XLIII, 34.
Voir : *Goudphai et Karshéna.*

KÉLATH.

Chalata ou *Achlat*, ville d'Arménie, sur la rive occidentale du lac de Van.

Jean, XVII, 23.

KEPHAR BAT.

Daniel, XIX, 45.

KEPHAR TAB.

Sur la route d'Alep à Hama, entre Ma'arat en-Nouman et Shaizar.

Ignace, XLI, 30.
Cyrille, XLI, 33.
Philoxène, XLIII, 10.

KEPHAR TAB et ÉMÈSE.

Basile, XL, 10.

KEPHAR TOUTA et MARDÎ.

Kephar Touta, aujourd'hui *Kefr Tout*, à 30 kilom. au S.-O. de Mardîn.

Jean, XIX, 26.
Voir : *Mardî et Kephar Touta*, et aussi *Mardî, Resh'ayna et Kephar Touta.*

KHORASAN.

L'évêque du Khorasan avait peut-être sa résidence à *Hérat* ou à *Aphrah*. Voir ces deux noms.

Constantin, XVIII, 7.

KÎNÎSA.

Jean, XVIII, 62.
Gabriel, XVIII, 78.
Voir : *Hamam et Kînîsa.*

LAODICÉE.

Aujourd'hui *Latakié*, sur la côte de Syrie.

Constantin, XVIII, 30.

LAQABIN.

Ville d'Arménie, dans la région de Mélitène.

Basile, XXXV, 6.
Jean, XLI, 16.

Basile, XLII, 4.
Jean, XLIII, 12.
Denys, XLIII, 30; XLIV.
Timothée (*Constantin*), LIV, 8.
Ignace, XLIV, 34.

Voir : *Tella et Laqabin.*

MA'ADAYÊ (év. des).

Nom générique désignant certaines tribus arabes, probablement du royaume de Hira.

Ahoudama, XIX, 19.

Voir : *Nédjrayê et Ma'adayê.*

MABBOUG.

Aujourd'hui *Membidj*, l'antique *Hierapolis* de Syrie.

Sergius, XVIII, 8.
Abraham, XVIII, 81.
Siméon, XIX, 69.
Jean, XX, 24.
Michel, XXI, 11.
Théodore, XXIV, 4.
Jacques, XXV, 24.
Timothée, XXX, 12.
Philoxène (*Mathusalah*), XXXII, 17.
Philoxène, XLI, 9.
Ignace, XLI, 35.
Jean, XLI, 54.
Philoxène, XLIV, 6.

MABBOUG et GISHRA.

Philoxène, XXX, 30.

Voir : *Mabboug* et *Gishra* séparément, et aussi *Dolik et Mabboug.*

MAIPHERKAT.

L'ancienne *Martyropolis*, aujourd'hui *Maiferkin*, au sud de l'Arménie, un peu à l'E. de Hazro, sur la route de Séert.

Athanase, XV.
Jean, XVII, 8.
Basile, XVII, 66.
Georges, XVII, 75.
Timothée, XVIII, 38.
Abraham, XVIII, 47.
Jean (*Mysiqia*), XVIII, 80.
Aharon, XIX, 12.
Isaïe, XIX, 39.
Élisée, XIX, 67.
Cyrille, XX, 12.
Aharon, XX, 17.
Samuel, XXII, 16.
Théodoret, XXII, 37.
Théodose, XXIII, 6.
Julien, XXIV, 20.
Jacques, XXV, 14.
Timothée, XXIX, 5.
Théodose, XXX, 28.
Denys, XXXI, 37.
Jean, XXXIV, 9.
Basile, XXXIX, 4.
Jean (*Marc*), XLI, 38.
Basile, XLI, 52.
Athanase, XLII, 1.
Ignace (*Abou-Galeb*), XLIV, 5.
Ignace, XLIV, 29.

MAR'ASH ou GERMANICIA.

Ville de la Petite-Arménie.

Habib, XVIII, 6.
Théodore, XVIII, 31 (*G.*).
Abraham, XVIII, 64.
Gabriel, XVIII, 71.
Jean, XX, 6. (*G.*); XXIII.
Joseph, XXIII, 5.
Moïse, XXV, 37 (*G.*).
Constantin, XXVIII, 3 (*G.*).
Jean, XXIX, 17 (*G.*).
Théodose, XXIX, 45.
Grégoire (*Lazare*), XXXII, 4.
Timothée, XXXIV, 10.
Philoxène, XL, 1.
Timothée, XLI, 28.
Philoxène, XLIII, 7.
Denys (*Jacques*), XLIII, 20.
Basile, XLIII, 32; XLIV.
Ignace, XLIV, 40.

MARDÈ ou MARDIN.

Métropole. — Ville du nord de la Mésopotamie. Résidence actuelle du patriarche jacobite, et où doit résider le patriarche syrien-catholique.

Ignace, XIX, 83.

Jean, XXII, 32.
Ignace, XXIII, 23.
Jean, XXVII, 4.
Basile, XXIX, 9.
Paul, XXXII, 33.
Basile, XXXV, 14.
Jean (*Saül*), XXXV, 17.
Ignace, XXXVII, 3.
Basile (*Bar-ʿAbbas*), XLI, 45.
Jean (*Joseph*), XLI, 55.
Jean (*Maudiana*), XLIV, 42.

Voir : *Resh'ayna et Mardin.*

MARDÈ et KEPHAR TOUTA.

Hanania, X.
Hanania, XVII, 6.
Ignace, XVII, 80.
Jean, XIX, 29.
Pierre, XXIV, 31.

MARDÈ, RESHʿAYNA et KEPHAR TOUTA.

Jean, XXX, 6.

MARDÈ, TELL-BESHMÈ et RESHʿAYNA.

Grégoire, XXXIII, 24.

MÉLITÈNE.

Aujourd'hui *Malatia*, en Arménie, à peu de distance de l'Euphrate, sur la rive droite.

Daniel, XVIII, 16.
Thomas, XVIII, 68.
Ézéchiel, XXI, 6.
Élias, XXII, 41.
Jean, XXIII, 32.
Jean, XXV, 45.
Élias, XXVI, 1.
Ézéchiel, XXVII, 7.
Ignace, XXIX, 7.
Ignace, XXXI, 5.
Jean, XXXII, 6.
Jean (*Saʿid Bar-Çabouni*), XLI, 3.
Jean (*Élisée*), XLI, 24.
Ignace, XLIII, 1; XLIV.
Denys (*Bar-Samka*), XLIV, 30.
Jean (*Bar-Qanoun*), XLIV, 41.

MÉLITÈNE et CLAUDIA.

Grégoire, XXIV, 2.

Voir : *Mélitène* et *Claudia* séparément.

MÉLITÈNE et HESNA DE ʿAMAH.

Ignace, XXXIV, 17; XXXIX.

MOPSUESTE.

Aujourd'hui *Messis*, dans la plaine de Cilicie, sur le Pyramus.

Job, XVII, 27.

NATIONS (év. des).

Évêché des Arabes nomades du sud de la Mésopotamie.

Jean, XXII, 4.
Athanase, XXIV, 15.

NÉDJRAYÈ (év. des).

Habitants de la ville de *Nedjran*, dans l'Arabie Heureuse, ou peut-être des nomades de la région.

Jacques, XXI, 30.

NEDJRAYÈ et MAʿADAYÈ.

Salomon, XIX, 53.
Jean, XXIV, 13.

NÉDJRAYÈ et TAGLIBITES (év. des).

Théodore, XXIII, 17.

NISIBE.

Une des plus anciennes villes de la Mésopotamie, sur le *Mygdonius*. *Antiochia Mygdonia*, chez certains auteurs.

Abraham, VII.
David, XVII, 12.
Lazare, XVII, 25.
Philoxène, XVII, 32.
Abraham, XVIII, 82.
Élisée, XIX, 28.
Isaac, XXII, 18.
Abraham, XXIII, 28.
Job, XXV, 28.
Joseph, XXVI, 6.
Jean, XXIX, 40.
Basile, XXXI, 19.

Athanase, XXXIII, 2.
Pierre, XXXIII, 12.
Jean, XLIV.

OURIM.

Près de Zeugma. Très probablement à identifier avec *Tell Ourum*. A peu de distance de la rive droite de l'Euphrate, à quelques kilom. au N. de *Balkis*.

Jacques, XVII, 63.

QALIQALA.

(Aujourd'hui *Erzeroum*, ville du centre de l'Arménie.)

Athanase, XVII, 22.

QARDOU.

Ou *Beit Zabdai*, nom ancien de la ville située dans l'île du Tigre aujourd'hui appelée *Djezireh ibn-Omar*.

Jean, XVII, 67.
Élias (*Zaqna*), XVIII, 76.
Domitius, XVIII, 85.
Habib, XIX, 51.

QARNAH.

Jean, XXV, 48.
Lucas, XXVI, 5.
Sergius, XXIX, 32.

QARNA et TELLA D'ARSANIAS.

Timothée, XXXI, 23.
Voir ces noms séparément.

QARTAMÎN (év. du couv. de).

(Voir la liste des couvents.)

Basile, XLI, 31.
Jean, XLIV.

QASTAN.

Probablement une variante de copiste pour *Wastan*.

Jean, XXV, 8.
Voir : *Wastan*.

QÉLAT et DARA.

Qelat, dans le Tour 'Abdin à l'est, de *Çôr*. Voir : *Çaura* dans la liste des couvents.

Ignace, XXXV, 1.

QENNESHRÈ ou QENNESHRIN.

L'ancienne *Chalcis*. Ses ruines sont à 6 heures de marche au S. d'Alep. Les Turcs l'appellent *Eski Alep* (l'ancienne Alep). Doit être distinguée du couvent de même nom. Voir la liste des couvents.

Hanania, XVIII, 18.
Thomariqa, XVIII, 55.
Sergius, XIX, 36.
Athanase, XIX, 74.
Ignace, XXII, 6.
Thomas, XXIII, 16.
Siméon, XXV, 21.

RA'BAN.

A l'est de Mar'ash, entre cette ville et Kaisoum.

Théodose, XXXIV, 13.
Matthieu, XL, 2.
Grégoire, XLI, 19.
Basile (*Jean*), XLIV, 13.
Jean, XLIV, 33.

RAQAH.

Nom arabe de la ville de *Callinicum*.

Voir : *Callinice*.

REÇAPHA.

Risapa de la Table de Peutinger, *Sergiopolis* de l'époque byzantine ; aujourd'hui *Risafa*, à 4 heures de marche au S. de l'Euphrate, sur la route de *er-Raqqah* à Palmyre.

Melkisédec, XVII, 3.
Siméon, XVII, 58.
Jean, XVIII, 25.
Gabriel, XIX, 1.
Denys, XIX, 42.
Philoxène, XIX, 65.
Habib, XXI, 20.
Pierre, XXII, 28.
Sergius, XXIII, 18.
Habib, XXV, 39.
Cosmas, XXIX, 29.

REHABÔT.

Probablement *Râhaba*, à peu de distance au sud de l'Euphrate, non loin de Meyadin (*el-Malha*).

Athanase, XXXIV, 16.

RESH'AYNA OU THEODOSIOPOLIS.

Aujourd'hui *Râs el-Aïn*, aux sources du Chaboras, à 80 kilom. à l'est de Harran.

Théodose, XIII.
Arabî, XVII, 48 (*Th.*).
Anastase, XVIII, 65.
Théodore, XIX, 62.
Sergius, XXI, 32.
Théodose, XXII, 21.
Dioscore, XXIII, 30.
Grégoire, XXV, 4.
Jean, XXIX, 1.
Sergius, XXIX, 19.
Jean, XXXI, 21.

RESH'AYNA et MARDIN.

Jean, XLI, 51.

Voir : *Mardê, Resh'ayna et Kephar Touta*, et aussi *Mardê, Tell-Beshmê et Resh'ayna.*

RESH-KIPHA.

En Mésopotamie, sur le bord de l'Euphrate d'après Ptolémée, V, 18. Ne devait pas être loin de Callinice.

Gabriel, XVII, 20.
Anastase, XVII, 38.
Thomas, XVII, 82.
Daniel, XVIII, 26.
Matthieu, XIX, 82.
Sévère, XX, 1.
Antime, XXIII, 25.
Sévère, XXV, 26.

ROUMANAH.

Philoxène (*Bar-Çauma*), XLIV, 50.

Voir : *Beit Roumana.*

SAMOSATE.

(*Samsat*, sur l'Euphrate, au N. d'Édesse.)

Daniel, XVII, 33.
Théodose, XVII, 54.
Basile, XVIII, 5.
Gabriel, XVIII, 90.
Arabî, XIX, 2.
Timothée, XIX, 11; XX; XXI.
Michel, XX, 7.
Jacques, XXI, 12.
Jean, XXII, 2.
Daniel, XXII, 9.
Timothée, XXII, 46.
Théodose, XXIV, 6.
Denys, XXIV, 24.
Basile, XXV, 11.
Athanase, XXV, 25.
Élias, XXIX, 13.
Moïse, XXX, 10.
Thomas, XXXI, 1.
Abraham, XXXI, 44.
Athanase, XXXIII, 14.
Denys, XXXIII, 20.
Denys, XXXIII, 30.
Matthieu, XXXIV, 8.
Athanase, XXXV, 15.
Jean, XLIII, 3; XLIV.
Jean (*Théodore*), XLIV, 7.

SAMOSATE et HANAZIT.

Sévère, XIX, 40.

SAMOSATE et HESN-MANÇOUR.

Timothée, XLI, 36.

SAROUG.

Aujourd'hui *Serudj*, entre Orfa Édesse) et l'Euphrate.

Athanase, XI.
Dominus, XVII, 31.
Siméon, XVIII, 9.
Thomariqa, XVIII, 63.
Isaac, XIX, 71.
Gabriel, XX, 13.
Jean, XXI, 21.
Joseph, XXII, 49.
Jean, XXIV, 8.
Jean, XXIV, 17.
Sergius, XXIV, 28; XXIX.
Cyriacus, XXIX, 16.
Zacharie, XXIX, 38.
Basile, XXIX, 42.
Pierre, XXX, 5.
Sergius, XXXI, 20.
Matthieu, XXXV, 9.

Basile, XLI, 13.
Jean, XLI, 21.
Cyrille, XLIII, 6.

SEGESTAN.

Région du S.-E. de la Perse, sur les confins de l'Afghanistan.

Sergius, XVIII, 79.
André, XIX, 5.
Samuel, XIX, 47.
Sévère, XX, 21.
Pierre, XXIV, 27.
Jean, XXV, 32.
Basile, XXIX, 39.
Matthieu, XXXI, 17.
Thomas, XXXIII, 16.
Philoxène, XXXV, 10.
Aharon, XL, 6.
Jean, XLI, 40.
Jean, XLI, 61.
Basile, XLIV, 22.
Étienne (*Stéphane*), XLIV, 36.

SÉLEUCIE.

Aharon, XIX, 9.

SHAIZAR.

L'ancienne *Larissa*; aujourd'hui *Qal'at Sedjar*, sur l'Oronte, entre Hama et Apamée.

Siméon, XXXI, 13.

SHALABADIN.

Jean, XLIV, 24.

SHARZOUL.

Shaharzoul, ou *Shaharzour*, entre Mossoul et Hamadan, à 22 parasanges de Holwan, selon Aboulféda.

Jean, XVII, 41.

SIBABEREK.

Aujourd'hui *Sewerek*, dans le nord de la Mésopotamie, sur la route de Diarbekir à Samosate, à peu près à égale distance de ces deux villes.

Jean, XLII, 8.
Jean, XLIV, 10.

SIMNADOU.

Synnada, dans la Phrygie.

Jacques, XXVI, 10.
Basile, XXIX, 24.
Élias, XXX, 37.
Philoxène, XXXII, 1.
Ignace, XXXIV, 5.
Athanase, XXXV, 5.
Jean, XXXVI, 3.
Basile, XLI, 10.
Matthieu, XLII, 11.
Basile, XLIII, 16.
Basile, XLIV, 20.

TAGLIBITES.

Nom d'une tribu d'Arabes nomades chrétiens.

David, XVII, 29.
Othman, XVII, 45.
Jean, XVIII, 35.
Thomas, XVIII, 44.
Joseph (*Marzouq*), XVIII, 59.
Habib, XVIII, 74.
Georges, XVIII, 97.
Jacques, XIX, 17.
Bacchus, XIX, 57.
Jean, XIX, 78.
Voir : *Nédjrayé et Taglibites.*

TAGRIT.

Tekrit des Arabes, sur le Tigre, entre Mossoul et Bagdad, un peu plus rapprochée de cette dernière. Siège du *maphrian*, ou primat des diocèses orientaux.

Sharbîl, XVII, 1.
Siméon, XVII, 42.
Basile, XVII, 76.
Daniel, XVIII, 48.
Thomas, XVIII, 69.
Basile, XIX, 6.
Melkisédec, XIX, 48.
Sergius, XIX, 77.
Athanase, XXI, 1.
Thomas, XXIII, 1.
Denha, XXIII, 12.
Basile, XXV, 1.
Cyriacus, XXVIII, 2.

Ignace, XXX, 17.
Athanase, XXXI, 30.
Basile, XXXII, 26.
Jean, XXXVI, 7.
Denys (*Moïse*), XLI, 25.
Ignace, XLIII, 5.
Jean, XLIII, 33; XLIV.
Grégoire (*Jacques*), XLIV, 39.

TADMOR.

L'antique *Palmyre;* aujourd'hui *Tedmor*, dans le désert de Syrie.

Siméon, XVII, 26.
Jean, XVIII, 12.

TARSE.

Aujourd'hui *Tarsous*, en Cilicie, sur le Cydnus.

Jean Bar-'Ebrayta, IX.
Athanase, XVII, 18.
Gabriel, XVII, 37.
Habîb, XVII, 70; XIX.
Anastase, XIX, 21.
Lazare, XIX, 75.
Lazare, XXI, 22.
Cyrille, XXII, 22.
Athanase, XXII, 36; XXV.
Athanase, XXV, 36.
Jérémie, XXV, 40.
Paul, XXX, 1.
Athanase, XXXI, 4.
Abraham, XXXI, 32.
Basile, XXXIII, 6.
Timothée, XLI, 20.
Jean, XLIV, 2.

TELL-BESHMÉ.

A environ 30 kil. en ligne droite à l'ouest de Mardin, sur la route d'Édesse.

Methodius, XVII, 74.
Siméon, XVIII, 36.
Théophile, XVIII, 58.
Daniel, XIX, 44.
Siméon, XXI, 19.
Sévère, XXIII, 41.

Voir : *Mardé, Tell-Beshmé et Resh'ayna.*

TELL-PATRIQ.

Localité située dans les environs de Mélitène peut-être la même que *Hesn-Patriq.* V. ce mot.

Timothée, XXXIV, 4; XLI.
Ignace, XLI, 5.
Jean, XLI, 12.
Timothée, XLI, 29.

TELLA OU TELLA DE MAUZELAT.

Probablement l'antique *Anthemusias* de Strabon, *Constantina* de l'époque byzantine. On l'identifie généralement avec les ruines appelées aujourd'hui *Ferandsheher*, à peu près à mi-chemin entre Mardin et Édesse.

Sergius, II.
Jean, V.
Anastase, XVII, 15.
Matthieu, XVII, 30.
Denys, XVII, 52.
Jean, XVII, 73.
Jean, XVIII, 46.
Basile, XVIII, 93.
Sévère, XIX, 30.
Denys, XXI, 5.
Matthieu, XXI, 26.
Constantin, XXIII, 26.
Habîb, XXIII, 39.
Jean, XXXVII, 1.

TELLA D'ARSANIAS.

Localité située sur le fleuve *Arsanias* ou Euphrate oriental (*Murad-Su*). L'identification ne peut être donnée avec certitude.

Denys, XXXI, 45.
Ignace, XLIII, 19.
Ignace (*Bar-Çauma*), XLIV, 9.

Voir : *Qarna et Tella d'Arsanias*, et *Tella et Laqabîn.*

TELLA DE HAMDON.

(*Tellhamdoun* en Cilicie).

Jean, XXXVII, 1.

TELLA-QASTRA.

Peut-être à identifier avec une des localités précédentes.

Philoxène, XXX, 16.

TELLA ET LAQABIN

A cause de l'union avec Laqabin, je crois qu'il s'agit de Tella d'Arsanias.

Siméon, XXXI, 24.
Jean, XXXII, 14.

THEODOSIOPOLIS.

Nom byzantin de la ville de Resh'ayna.

Voir : *Resh'ayna.*

TIBÉRIADE.

Sévère, XVIII, 54.
Hanania, XIX, 43.
Gabriel, XXI, 10.
Jacques, XXII, 29.
Job, XXIV, 10.
Jacques, XXV, 3.
Jean, XXVIII, 1.
Jean, XXIX, 15.
Basile, XXIX, 34.
Thomas, XXX, 33.
Marouta, XXXI, 12.
Timothée, XXXII, 25.

TIBÉRIADE *et* ADJOUMIA.

Isaac, XVII, 72.

TOUR 'ABDIN.

Djebel *et-Tôr*, plateau le long et au sud du Tigre, entre Diarbekir et Gozarte (*Djezireh ibn-Omar*).

Thomas, XVII, 7.
Sergius, XVII, 44.
Ézéchiel, XVII, 78.
Nonnus, XVIII, 89.
Ézéchiel, XXI, 14.
Jean, XXII, 19.
Samuel, XXIII, 20.
Jean, XXIV, 11.
Habib, XXV, 10.
Ignace, XXV, 42.
Sévère, XXVIII, 4.
Jean, XXIX, 8.
Joseph, XXX, 22.
Jean, XXX, 26.
Jean (*Zakai*), XXXII, 12
Basile, XXXIII, 11.
Basile (*Shalmai*), XL, 7.
Grégoire (*Lazare*), XL, 8.
Jean, XLIII, 18.
Ignace (*Gabriel*), XLIII, 29; XLIV.
Jean (*Isaac*), XLIV, 21.

WASTAN.

Peut-être la localité aujourd'hui appelée *Vastan*, *Vestan*, *Vosdan* ou *Vartan*, à 6 kilom. de la rive S.-E. du lac de Van (?).

Timothée, XXV, 15.
Jean, XXV, 44.

Voir : *Qastan.*

ZARANG.

Dans le Ségestan. (V. HOFFMANN, *Auszüge*, etc., p. 290.)

Thomas, XVIII, 14.

ZEUGMA.

L'antique Ζεῦγμα, sur le site de laquelle on discute encore. Elle était sur l'Euphrate et, semble-t-il, sur la rive droite.

Domnus, XVIII, 15.
Jean, XIX, 10.
Joseph, XIX, 24.
Georges, XIX, 81.
Basile, XXI, 25.
Isaac, XXII, 45.
Jacques, XXIII, 15.
Job, XXIV, 23; XXVIII.
Siméon, XXIX, 26.
Jean, XXX, 19.
Abraham, XXX, 35.
Élias, XXXI, 16.

ZOUBTARA ou ZOUPHTARA.

On trouve le nom orthographié de ces deux manières dans nos listes. Il désigne probablement la localité appelée ailleurs

Zabatrah ou *Beit Zabar* et située à mi-chemin entre Mélitène et Hesn-Manar.

Théophile, XVII, 85.
Thomas, XVIII, 61.
Siméon, XX, 11.
Jean, XXII, 7.
Théophile, XXII, 23.
David, XXIII, 34.
Théodose, XXV, 22.
Étienne, XXV, 30.
Basile, XXVI, 4.
Jean, XXVII, 2.
Cyriacus, XXIX, 35.
Jean, XXXIII, 1.

IV. — LISTE DES COUVENTS.

ET DES AUTRES LOCALITÉS MENTIONNÉES INCIDEMMENT.

L'identification des noms de couvents, surtout de ceux qui sont désignés par le nom du saint sous le vocable duquel ils étaient placés, est encore plus hasardeuse que celle des sièges épiscopaux. A cause de cette difficulté, il a paru nécessaire de distinguer dans la liste suivante les noms qui sont suivis d'une indication topographique de ceux qui ne peuvent être identifiés avec certitude.

'Abad (couv. de).

(Peut-être *Tell-Abad*, au S.-O. de *Hassan-Kef* dans le Tour 'Abdin).

XXXII, 12.

Abai (couv. de Mar).

(A Qélat. — Voir ce nom).

XXXI, 26.

'Abdaher (couv. de).

(Près de Mélitène et de l'Euphrate).

XXXI, 11.

Abhai (couv. de Mar).

Dans la montagne, sur la rive de l'Euphrate. Le même qui était appelé de *Sébelata*. (Voir ce mot.)

XVII, 56 (?); XXXVI, 3; XXXII, 8; XXXV, 12; XXXVI, 1, 5; XLI, 4, 11, 46; XLIII.

Abîn (couv. d').

XVII, 58.

Abou-Galeb (couv. d').

(Dans la région de Gargar).

XLIV, 49, 55.

Aboulhaouri (couv. d').

XXXI, 14, 34, 43; XXXII, 23; XXXIII, 7; XXXV, 16; XL, 9; XLIII, 6.

Abraham (?) (couv. de Mar).

XIX, 9.

Adam (vallée d').

XVIII, 57, 73; XIX, 19, 45, 46, 57.

Aharon (couv. de Mar).

(Il y avait plusieurs couvents sous ce vocable; entre autres lieux à *Sigara* dans la région de Claudia et de Mélitène, et dans la Montagne Bénie).

XXXI, 41, XXXII, 11, 16; XLI, 5, XLIV, 32.

Aharon (couv. de Mar).

De Sigara. (Voir aux *Additions et corrections*.)

XXIX, 21; XXX; XXXI, 42; XXXII, 28 (?); XXXIV; XXXIV, 3; XLIII, 5; XLIV, 8.

Aharon (couv. de Mar).

Qui est dans la Montagne Bénie.

XL, 6; XLIII, 16; XLIV, 10, 19.

Alep.

XVIII, 55; XVIII; 1.

Amalina (couv. de Mar).

(Peut-être *Amelianus* (?).

XXII, 30.

Amid.

VII; XI; XXI; XXV, 44; XXIX, 30; XXX, 13; XXXII; XXXII, 18; XXXIII; XXXV; XXXV, 12; XXXVII, 4; XLI; XLIII; XLIII, 13; XLIV, 3, 4, 43 (?), 55.

Anazarba.

XXXI, 25.

Antioche.

I; XXVIII, 1; XXX, 11; XXXI, 28; XLIV, 18.

Antioche (monastère d').

XLII, 1.

Antonios (couv. de Mar).

(Lire : *Atounos*, et non *Antonios*, comme porte la traduction par inadvertance). V. *Atounos*.

XVII, 57, 74.

Aphtonia (couv. d').

(Le même qui est appelé *Qennéshrin*. Voir ce nom).

XVII, 13.

Arabes (couv. des).

XVII, 43, 62; XVIII, 72.

Argoula (couv. d').

XXXIV, 2.

Arménie.

XVII, 21.

'Arnîsh (couv. d').

(Probablement en Arménie, ou en Cilicie).

XLI, 19, 41, 50; XLII, 4.

Arnôs (village d').

(Peut-être *Arnâs* dans le Tour 'Abdin, à une heure à l'O. de *Zaz* (?).

XXIX, 34.

Arpânia.

(Peut-être : *Raphanea* (?).

XXIV, 4.

'Arqa.

XXXI, 9; XXXV, 6.

Arsalis (?).

XXXII, 17.

'Ashouad (couv. de).

XXXV, 15; XXXVI, 2.

Atounos (couv. de Mar).

(« Qui est à *Qariré* » [XXIX, 26]. Voir ce mot. — Je ne trouve aucune mention de ce couvent dans les auteurs. J'avais cru d'abord que le nom était une abréviation de *Antonios*. Peut-être est-ce le nom du fondateur? Peut-être *Autonos* dont il est parlé dans B.-H., *Chr. eccl.*, I, 348 (?).

XVII, 57, 74 (v. Antonios); XIX, 12, 14, 44; XX, 7; XXI, 6, 19; XXII, 3; XXIII, 21, 41; XXV, 22; XXIX, 26; XXXI, 2; XXXII, 7.

Athou (couv. d').

(Dans la province de Damas. Dédié à saint Maxime; cf. WRIGHT, *Cat.*, 709).

XVIII, 86.

Badaya.

(Village sur les rives de l'Euphrate).

XIV.

Bagdad.

XVI.

Baitaya (couv de).

XXXX, 18.

Bala (village de).

XXIV, 3.

Balesh.

XXXI, 12; XLI, 23.

Bar-Boushir (couv. de).

XXXII, 30.

Bar-Çauma (couv. de Mar).

(Il y avait plusieurs monastères sous ce vocable. Le principal était à Mélitène. Un autre (?) se trouvait dans la région de Claudia; un autre dans le Tour 'Abdin, un autre à Tell-Kokab etc. Il s'agit généralement ici de celui de Mélitène).

XVI; XVIII, 16, 68, 96; XIX, 6; XXIII, 32, 33; XXIV, 17, 22, 28; XXV, 29; XXIX, 22; XXX, 5, 34, 35, 38; XXXI, 23, 45, 46; XXXII, 1; XXXIII, 26; XXXVI, 2, 3, 4; XXXVIII; XXXIX, 2; XL, 1; XLI; XLI, 1, 8, 14, 39, 50, 51, 59, 60, 61; XLII, 7; XLIII, 11, 26; XLIV; XLIV, 5, 20, 24, 29, 45.

Bar-Çauma (couv. de Mar).

(A Saroug).

XXIX, 29.

Bar-Çauma de Shéna (couv de Mar).

(Paraît être le même que le grand couvent de Mélitène; Cf. *B. O.*, II, 154).

XXXVI.

Bar-Gâgî (couv. de).

(Dans la région de Mélitène).

XXX, 16, 17, 20; XXXI, 15, 31, 39; XXXII, 14, 15, 21, 27; XXXIII; XXXIII, 9; XXXV, 7, 8; XXXVI, 3; XLI, 5.

Bar-Hadbeshaba (monast. de).

XIX, 54; XX, 2; XXI, 15.

Barid (couv. de).

(Près de Mélitène; cf. Bar-Hébréus, *Chr. eccl.*, I, 411).

XXIX; XXX, 2, 18, 19, 23, 32; XXXI, 22; XXXII, 18, 29; XXXIII, 4, 30; XXXIV, 4; XXXV, 5; XXXIX, 1, 3, 4; XL; XLI, 3, 10, 25, 49; XLIII, 32; XLIV, 54.

Beit Ba'out (couv. de).

(A Hesna de Zaïd).

XXXIV, 4.

Beit Bâtin (couv. de).

(A Harran).

XXII; XXII, 25[a], 41; XXIX, 23.

Beit Malké (Grand couv. de).

(Dans le Tour 'Abdin; il existe encore aujourd'hui, à 2 h. au S.-O. d'Arbo).

X.

Beit Qenayâ.

(Dans la] montagne de Zabar).

XLI, 18; XLII, 11.

Bénie (*Montagne*).

(Près d'Edesse).

XL, 6; XLIII, 16; XLIV, 10, 19, 54.

Bir-Qoum (couv. de).

(Près de Balad, en Mésopotamie, sur le Tigre, au-dessous de Mossoul, d'après Assemani, *B. O.*, II, CXXXI).

XVII, 34, 47; XVIII, 44, 48, 95; XIX, 17, 37, 38.

Bithynie.

XXXI, 7; XLI, 2.

Bizôna (couv. de).

(Près de Callinice; le même que celui appelé de *'Estouna* ou du *Pilier*. Voir ce mot).

XVIII, 31, 37, 67, 81; XIX, 39; XXI, 11; XXII, 22, 38; XXIII, 10; XXV, 14, 18, 26.

Boundouqah (couv. de la Mère de Dieu de).

XXXI.

Bous (couv. de Mar).

(Probablement le célèbre couvent jacobite de *Mar Bassus*. Cf. pour l'orthographe abrégée, WRIGHT, *Cat.*, p. 519, col. 2. Voir *B. O.* I, 243).

XVIII, 50; XVIII, 85.

Bulgares (pays des).

XXXI.

Çalah.

(Ville du Tour 'Abdin, à 1 h. 1/2 au N. de Midyat).

XLI; XLIII.

Callinice.

XVIII.

Callinice (couv. de).

Il y avait plusieurs couvents dans cette ville. Il s'agit peut-être de celui de Mar Zakai. Voir ce nom.

XVII, 6.

Callinice (couv. de *Nahra* de).

XXXI, 32.

Callisura.

XXX, 3.

Çeliba (couv. de) ou de la *Croix.*

(Dans le Tour'Abdin, à 2 h. au nord de Zâz).

XVII, 65, XLIV, 17.

Christophore (couv. de Mar).

(A Pharrin ou Perrhê).

XXXI, 44.

Claudia.

XXXII.

Colonne qui est dans le couvent de Mar Bar-Çauma de Saroug.

XXIX, 29.

Colonne de la montagne d'Édesse.

XXIII, 1.

Colonne du monast. de Qourzahiel.

XXIII.

Confesseurs (couv. des).

(A Édesse.)

XIX, 30, 82.

Constantinople.

XXXIV.

Çaura, Çôra ou *Çôr.*

(Village du Tour 'Abdin, à l'O. de *Midyat*, dans la direction de Diarbekir).

XXXI, 7.

Cursor (couv. du).

(A Mélitène. Probablement attenant à la grande église bâtie par Isaac Cursor, en 969).

XXX, 14; XLI.

Cyrrhus.

XVIII, 24.

Damas.

XXIII, 7; XXV, 3; XXX, 8; XLIV, 35.

Daniel (couv. de Mar).

XXV, 12.

Daqla (village de).

(Résidence de l'évêque des Taglibites).

XVII, 29.

Dara.

XVII, 60; XX, 4, 19; XXI, 9, XXII, 10.

Dara de Sham.

(Ou Dara de Damascène).

XVII, 15.

Dolik.

XX, 20; XXIII, 34; XXVI.

Domitius (couv. de Mar).

(A Claudia).

XXX, 29; XXXI, 24; XXXII.

Douair (couv. de).

(Dans la région d'Antioche).

XLI, 28, 33; XLII; XLII, 5; XLIII, 10; XLIV, 2.

Édesse.

XVII, 11, 12; XXIV, 5; XLII, 10.

Édesse (monastère d').

XXIV, 21.

Édesse (couv. de la Montagne d').

(Il y avait dans cette montagne plusieurs couvents placés sous différents vocables).

XVIII, 69, 88, 91; XIX, 50, 55, 70, 71, 72, 73; XX, 5, 24; XXI, 1, 12, 13,

20, 23, 24; XXII, 1, 28, 31, 47; XXIII, 1, 37; XXIV, 6, 16, 27, 32; XXV, 47; XXIX, 6, 41; XLI, 13, 21, 45; XLIII, 3, 4, 33; XLIV, 14.

Élias (vallée d').
(Peut-être le couvent de Bar-Gâgi).
XLI, 17.

Élisée (couvent de Mar).
XVII, 85; XXII, 45; XXIV, 9; XXV, 8; XXX, 9; XXXIII, 5.

Émèse.
XXII.

Étrangers (monast. des).
XX, 1.

Eusébona (couv. d').
(Dans la région d'Antioche, non loin de Tell-'Ada).
XVIII, 51; XXII, 6.

'Ezrôn (?) (couv. de).
XLIII, 24.

Gargar.
XXXII, 28.

Garoumayé (couv. des).
VI.

Gashoum (couv. de).
XVIII, 54.

Gaza.
(Ville du sud-ouest de la Palestine).
I.

Georges (couv. de Mar).
XXXII, 24.

Gihon.
XXX.

Grand Couvent.
(Probablement à Tell-'Ada).
XXV, 21; XXIX, 44.

Goubba-barraya (couv. de).
(En Mésopotamie, sur le bord de l'Euphrate, probablement dans la région du nord (?).
III; IV; VII; XII; XIII; XVIII, 2, 23, 94.

Goudphai.
XXXI.

Gozarte.
(Aujourd'hui *Djezireh ibn-'Omar*, dans l'île du Tigre, au nord de Mossoul).
XVII, 45; XIX, 78.

Habîb (couv. de).
(Probablement le même que le suivant).
XXXIII, 10; XLI, 6, 20.

Habîb (couv. de).
(Dans la Montagne Noire).
XXXIII, 29.

Habîsha (monast. de).
(Dans le Tour 'Abdîn).
XXI, 21.

Hadbeshaba (monast. de).
Voir *Bar-Hadbeshaba.*

Hadeth.
XXXI, 5.

Hala (couv. de).
(Près de Hadeth, non loin de Mossoul).
II; XIX, 15, 43.

Hanania (couv. de Mar).
(Aujourd'hui *Deir ez-Zapharan*, près de Mardin. Résidence actuelle du patriarche jacobite).
XVII, 80, 83; XVIII, 12, 27, 47, 93; XIX, 16, 33, 40, 51, 56, 67, 83; XX, 9, 17; XXI, 26, 27; XXII, 32; XXIII, 23, 36; XXIV, 8, 14, 31; XXVII, 5; XXXI, 17, 21; XLIII, 21, 23; XLIV, 11, 23.

Hânî (couv. de).
XXXIII, 9, 16, 21.

Harbaz (couv. de).
(Dans la région de Samosate).
XIX, 52; XX; XXII, 9, 14, 44; XXIV, 15.

Harçaphta (couv. de).

(Peut-être le même que *Zouqenîn*, d'après l'étymologie ?)

XXXI, 35; XXXII, 2; XXXV, 4; XLI, 37.

Harran.

XV; XVII, 10, 19, 33; XIX, 60; XX, 3, 21; XXII; XXIII; XXIII, 13; XXXV, 5, 12.

Haziou (village de).

XVII, 3.

Hesmi (grand couvent de).

(Probablement en Mésopotamie).

XVII, 67.

Hesn-Mançour.

XXXVI; XXXVIII.

Hesna-Hamouça (couv. de).

XXIII, 35, 38, XXIV, 30.

Hesna de Zaïd.

XXXIV, 4; XLI, 40;

Hour-'Ebar (couv. de).

(Dans le Tour 'Abdin; cf. *B. O.* II, 221).

XXXIII, 27; XXXIV, 9.

Ibn 'Abdoun (couv. de).

(Près de l'Euphrate, ou peut-être dans la Montagne Noire; cf. Bar-Hébréus, *Chr. eccl.*, I, 422).

XXXIII, 25.

Isaïe (couv. de Mar).

XVIII, 84.

Jacques (couv. de Mar).

(Il est impossible de savoir s'il s'agit du couvent de Mar Jacques de *Cyrrhus* ou de *Kaisoum*. Voir ces noms).

XVII, 26, 49; XVIII, 6, 83, XIX, 25; XX, 25; XXII, 40; XXIII, 28.

Jacques (couv. de Mar).

(A Cyrrhus).

XVII, 28; XVIII, 24.

Jacques (couv. de Mar).

(A Kaisoum).

XVII, 55, 82; XVIII, 56, 92; XIX, 32; XX, 11; XXII, 4; XXIII, 8, 9; XXIV, 7.

Jacques (couv. de Mar).

(Dans la montagne d'Édesse)

XLIII, 33.

Jacques de Batnan (Mar).

(A Saroug).

XXII, 29.

Jean (couv. de Mar).

(A Dara).

XVII, 34, 60; 4, 19; XXI, 9, 32; XXII, 10.

Jean (couv. de Mar).

(Probablement à Dara).

XIX, 84; XXII, 23, 42; XXIV, 25, 26; XXIX, 40; XXX, 15, 28, 31.

Jérusalem (couv. des Jacobites à).

XLI, 30; XLII, 9.

Jérusalem.

XLIV, 1, 35.

Joseph (couv. de Mar).

XVII, 63, 84; XVIII, 64; XIX, 24.

Julien (couv. de Mar).

(A Kaisoum; aussi appelé le *couvent Rouge*. Voir ce mot).

XXXI, 16, 20; XXXII, 31; XXXIII, 18.

Kadia.

(Village de la région de Harran. Voir aux *Additions et Corrections*).

XVII, 10.

Kaisoum.

XX, 11; XXI, 2; XXIII, 8; XXIV, 7; XXIX, 37; XXIX, 43; XXXI, 20; XXXIII, 18; XLI, 56, 57, 58; XLIII, 10.

Kanoushia (couv. de).
(Dans la région de Sigara).
XVIII, 74; XIX, 53.

Kaphara.
XVII, 36.

Karshéna.
XXXI, 29; XXXIX.

Kasalioud (?) (monast. de).
XLI, 9; XLIV, 3, 6, 40.

Kephar Hân.
(Village de la région de Resh-Kipha).
XVII, 21.

Kephar Nébo.
(Dans la région de Saroug).
XXIX.

Kephar Touta.
XVIII, 9.

Khorasan.
XVII, 10; XXI, 13; XXII, 34.

Kîpha des Arzanéniens (couv. de).
(Peut-être la signification est-elle : monastère de *Pierre* à Arzen?)
XXX, 32.

Kôqa (couv. de).
(Peut-être à corriger : *Qôqa?* Voir ce mot).
XXXII, 10.

Ksouta.
(En Égypte. A corriger en *Basta?* = *Tell-Bastah?*)
I.

Labitor (couv. de).
XXXIII, 20.

Lazare (couv. de Mar).
(A 'Arqa).
XXXV, 6; XLIII, 22.

Lazare (couv. de Mar).
(A Harran).
XX, 3; XXXI, 9; XXXII; XXXIII, 14.

Mabboug.
XVI.

Madiq (couv. de).
(Dans la région de Claudia).
XXX, 1; XXXI, 6; XLI, 42; XLIII, 8, 14, 17; XLIV, 16, 33, 51.

Maipherkat.
XVIII, 29; XXXV, 11; XXXVI, 8;

Maithan (?)
XXXIII, 17.

Mama (couv. de Mar).
(S. Mammès; probablement à Mélitène ou dans le voisinage. Cf. B.-H. *Chr. eccl.*, I, 496).
XXX, 21.

Maqrôna (couv. de).
(A Mélitène ou dans le voisinage).
XLIII, 15; XLIV, 47.

Mar'ash.
XXIX, 27, 33, 35, 38, 39, 40, 43, 44, 45; XLI, 24, 25.

Mardin.
XLIV, 18.

Mashara.
(Village de la région de Saroug).
XVII, 31.

Mashra'a (couv. de).
XXX, 23, 25; XXXI, 13.

Mattai (couv. de Mar).
(Dans le mont Elpheph, ou *djebel Makloub*, près de Mossoul).
XIX, 47; XXII, 39; XXX, 33; XXXI, 38; XLII, 6.

Mauricius (couv. de).
XXX, 12.

Meddo.

(Ou *Middo*, dans le Tour ʿAbdin, à l'est de Midyat sur la route de Djezireh).

XLIII, 27. (V. aux *Corrections*.)

Mélitène.

XXX, 14, 15, 16, 17; XXXI; XXXII; XXXIX, XLI; XLI, 16; XLIII; XLIII, 1, 6, 7, 11, 20, 23, 27; XLIV, 32.

Mère de Dieu (couv. de la).

(Plusieurs couvents étaient placés sous ce vocable en divers lieux).

XIX, 48; XXI, 3; XXIX, 24; XXX, 3, 30, 35; XXXI, 30.

Mère de Dieu (couv. de la).

(A Anazarba).

XXXI, 25.

Mère de Dieu (couv. de la).

(Dans la Montagne Noire).

XXXIII, 28.

Mère de Dieu (couv. de la) *dans le désert.*

(Couvent des Syriens dans le désert de Nitrie, en Égypte).

XX, 13.

Mère de Dieu (couvent de la) *de Boundouqah.*

XXXI.

Mère de Dieu (église de la).

(A Amid).

XXXIII; XXXV.

Mériba.

(Localité du district de Harran ou de Resh-Kipha).

XVII, 20; XVIII, 8, 22; XX; XXIV.

Moines (maison des).

(Dans la montagne d'Édesse).

XXI, 23.

Moïse (couv. de Mar).

XVIII, 43; XIX, 13.

Montagne Noire.

Voir : *Noire.*

Mossoul.

XVII; XIX, 78.

Naphshata (couv. de).

(Dans la montagne d'Édesse).

XXI, 20.

Naphshata (couv. de).

(A Alep).

XVIII, 55; XXV, 23.

Naphshata (couv. de).

XVIII, 18; XIX, 42; XXV, 34.

Natapha (couv. de).

(Près de Mardin; paraît être le même que celui appelé couvent de *Zapharan* ou de *Hanania*. Voir ces noms).

XVII, 46; XVIII, 28.

Nahra Qarira (couv. de).

Voir : *Qarira*

Noire (*Montagne*).

(Le mont *Maurus* ou *Amanus*, près d'Antioche.)

XXXI; XXXI, 1; XXXIII, 29; XXXIV, 12; XLI, 35.

Noire (Maison des moines de la *Montagne*).

XXV.

Noulaban (couv. de).

XXIII, 4.

Oriental (monastère).

XXIV.

Orientaux (couv. des).

XVII, 54; XVIII, 38, 45, 60, 61, 66 XIX, 7, 34, 75, 80; XXIV, 12.

Pesilta (couv. de).

(Dans le voisinage de *Tella-Mauzalat*)

XVII, 61; XIX, 36, 68: XX, 14.

Pesqîn.

(Sur les rives de l'Euphrate, non loin de Mar Abhai, dans la région de Mélitène).

XXIX, 14, 28, 32, 36.

Phagimta (couv. de).

(A Resh'ayna; ce monastère est aussi appelé couv. de *Saphylos*).

IX. (Voir : *Saphilos.*)

Phargisia (couv. de Mar).

(Dans le pays de Tagrit).

XXIX, 45.

Phârrin (couv. de).

(*Perrha* ou *Perrhê*, au N.-O. de Samosate).

XXXI, 44.

Pharis (couv. de).

(Dans la région de Hesn-Mançour).

XXXII, 19; XXXIII, 23; XXXIV.

Pharzaman.

(Dans la région de Zeugma. Mentionné avec Mar'ash et Aïn Tab dans les historiens arabes des Croisades).

XXXIII.

Phiman de Saroug (?).

XVII, 30.

Phînehês (couv. de Mar).

XVII, 66, 75.

Phocas (couv. de Mar).

(Il y en avait deux sous ce vocable dans la région de Damas).

XIX, 74.

Pierre (couv. de).

XXX, 37.

Pilier (couv. du).

Ou de la *Colonne* (*Estouna*), près de Callinice), aussi appelé couvent de *Bizôna*. Voir ce nom.

XVII, 7, 9, 24, 25, 39; XXIII, 11, 17; XXIV, 20; XXV, 35; XXIX, 1.

Qaïnan (couv. de).

(A Hadeth).

XXXI, 5.

Qaisa-'Abia (couv. de).

XL, 4.

Qaleph (couv. de).

XXXII, 13, 22.

Qanqrat (couv. de).

(A Amid).

XXXIII, 19; XXXVI, 6; XLI, 52, 54.

Qaqôsin (couv. de).

XXV, 11.

Qariré ou *Nahra Qarira* (couv. de).

C'est-à-dire le *fleuve Froid;* couvent appelé *Barid* (même sens, en arabe). Voyez ce mot).

XXVII; XXIX, 5, 26, 30, 38; XXX, 10; XXXI, 27; XXXII, 20.

Qarqaphta (couv. de).

(Probablement dans le voisinage de Resh-'ayna, dans la région de la ville de Habôra).

XVII, 73; XVIII, 17, 35, 41; XXIV, 13.

Qartamîn (couv. de).

(Cf. Bar-Hébréus, *Chron. eccl.*, I, 120. Ce célèbre couvent doit être identifié avec *Deïr 'Amr*, dans le Tour 'Abdin, à mi-chemin entre Midyat et Middo, à 1 h. au nord du village de Qartamin. Cf. *Z. D. M. G.*, XXXV, 250).

XIII; XVII, 7, 12, 25, 78, 79, 81; XVIII, 14, 21, 33, 34, 39, 40, 82, 89; XIX, 10, 18, 26; XX, 16; XXI; XXI, 5, 14, 17; XXII, 19; XXIII, 20, 22; XXIV, 11; XXV, 1, 10, 13; XXVII, 4; XXIX, 18; XXX, 7, 22, 26; XXXI, 3, 8, 19, 40, 47; XXXII, 32; XXXIII, 2, 11, 12, 13; XXXV, 14, 17; XXXVI, 7; XLI, 31; XLIII, 18.

Qatînî.

(Village de la région de ihon).

XXX.

Qélat (couv. de).

(Couvent situé à l'est de Çôr-Hesna, v. Çôr).

XXXI, 26; XXXV, 1.

Qennéshré (ou *Qennéshrin*).

(Le monastère de Qennéshré (*nid d'aigles*), aussi appelé *Bar-Aphtonia*, était situé sur la rive gauche de l'Euphrate. Une ville du même nom était située au sud d'Alep. Les deux localités sont souvent confondues à tort).

V; VIII; XI; XVII, 59; XVIII; XVIII, 5, 7, 32, 46, 63, 65, 99; XIX, 61, 81; XX, 12, 23; XXII, 18; XXIII, 19.

Qôqâ (couv. de).

XLI, 29.

Voir *Kôqa*.

Qoubbê (couv. de).

(A côté d'Édesse, dans la direction de Harran).

XVII, 5; XVIII, 3; XIX, 79.

Qourzahel ou *Qourzahiel* (couv. de).

(Dans le district d'Antioche, sur les rives du Cephrinus, *nahr Afrin*).

XXIII; XXIII, 13, 27, 39.

Quarante (couv. des).

(Le même que le couv. de *Bar-Gâgi*. Voir ce mot).

XXX, 17.

Ra'ban.

XXXIII.

Raphîn (couv. de).

XVIII, 78.

Resh'ayna (ville et couv. de).

(Le couvent est probablement celui appelé *Phagimta* et *Saphylos*. Voir ces noms).

X; XXII, 48; XXIII.

Resh-Kîpha.

XVII, 21.

Rouge (le couvent).

(Voir Mar *Julien* de Kaisoum).

XXXII, 31.

Roumana (couv. de).

(Peut-être de *Romanus*; peut-être le même que le suivant?)

XLI, 44.

Roumanah (couv. de).

XLIV, 44, 50.

Saba (couv. de Mar).

(Probablement sous le vocable de Julien Saba).

XXII, 49; XXXI, 36.

Sabê (couv. de).

(Peut-être à corriger, et à lire au singulier: de *Saba*, comme à l'article précédent).

XXXIII, 8.

Saharta.

(Village de la région de Harran (?). Voir *Yada'*).

XVII, 8.

Salomon (couv. de Mar).

(A Dolik).

XVII, 37; XVIII, 15, 49, 71; XIX, 28, 31; XX, 15, 20; XXIII, 34, 40; XXV, 2 (note), 9, 19; XXVI; XXX, 27.

Samosate.

VI; XX; XXI; XXI, 22.

Samosate (Grand couv. de).

XXI, 22.

Sandalaya (couv. de).

(Dans la région de Maipherkat).

XVIII, 29, 36, 58, 75, 80.

Saphylos (couv. de).

(A Resh'ayna; le même qui est appelé *Phagimta*. Voir ce mot).

IX; X; XVIII, 26, 42; XIX; XIX, 21, 27, 62; XXII, 2, 17; XXIII; XXIII, 3; XXIV; XXV, 16;

Sarmin (couv. de).

(Ville de Syrie, au S.-O. d'Alep, au N.-E. de Riha).

XVII, 51; XVIII, 25.

Saroug.

XVII, 30, 77; XIX; XXIX, 29.

Sarsaq (couv. de).

XLI, 12.

Scété (désert de).

VIII; XX, 13.

Sévère (mon. de Mar).

(Probablement dans la montagne d'Édesse).

XX, 10; XXII, 8; XXIV, 24.

Sébelata (couv. des).

(Ou des *Échelles;* appelé plus tard de *Mar Abhai;* sur la rive de l'Euphrate, près de Samosate).

XXXI, 33, 44, 45.

Sébân (vill. et couv. de).

(Peut-être le même que *Sh'aba.* Voir ce mot).

XIX, 69; XX, 18.

Sérapion (couv. de).

XXXII, 5.

Sergisyeh (couv. de).

(Sur les confins du district de Goubba, dans la région de Claudia et de Mélitène).

XXIX, 16, 39; XXX, 4, 6; XXXI, 10; XLI, 22, 53; XLIII, 5, 12, 19, 24; XLIV, 9.

Sergius (couv. de).

XVII, 76; XX, 8; XXI, 18; XXV, 20.

Sergius et Bacchus (couv. de).

XXIX, 45; XXXI, 4.

Sh'aba.

Village du diocèse de Mardin. Peut-être *Shé'ban* dans le Tour 'Abdin, un peu au nord de la route de Dara à Nisibe. Cf. *Z. M. D. G.*, XXXV, 263).

XLIV, 25.

Shaçarani (couv. de).

XVIII, 11.

Shagra? de Mar Aharon.

Voir : *Aharon de Sigara;* cf. ci-dessous : *Additions et corrections.*

Shagra (?) de Peskin.

Voir : *Pesqîn;* cf. ci-dessous : *Additions et corrections.*

Sham (région de).

(C'est-à-dire de Damas).

XVII, 15.

Shamité (couv. des).

(Dans la région de Mardin).

XLIV, 18.

Shamnoug (couv. de).

XL, 2.

Shéna (couv. de Mar).

(Probablement à Antioche.)

XVII, 48; XVIII, 52; XXII, 13; XXX, 36; XXXII, 6; XXXIV, 10; XXXVI; XLI, 34.

Shéna (couv. de Mar).

(A Antioche).

XXXI, 28.

Shila (couv. de Mar).

(A Saroug).

XVII, 38, 69; XVIII, 98; XIX; XIX, 3, 11; XXI, 8; XXIII, 24; XXIV, 19.

Siagta (monast. de).

(Dans la province d'Arabie).

XVIII, 30; XIX, 8; XXI, 25; XXIII, 16; XXIV, 23.

Sigara.

(Ville de la région de Mélitène, dans le diocèse de Callisura). Cf. *Aharon* (couv. de Mar), et ci-dessous : *Additions et corrections*).

Siméon (mon. de Mar).

XIX, 49; XXII, 7, 46; XXIII, 28; XXV, 2.

Soumaqa (couv. de).

(A Karshéna).

XXXI, 29.

Souqnin (couv. de).

(Probablement une variante orthographique pour *Zouqenin*).

XIX, 60.

Souqin (couv. de).

(Peut-être une autre leçon pour *Zouqenin*).

XVIII, 4.

Tabesh (couv. de).

(A Kaisoum).

XXIII, 5; XXIX, 37, 43; XXXI, 18.

Tagrit.

XVII, 40, 41; XXIX, 45.

Tar'el (monast. de).

(Dans la région d'Alep).

XXI, 10; XXVIII; XXVIII, 5, 6, 7; XXIX, 27.

Tarse.

XIX.

Tell-'Ada.

(Ou *Tell-'Adé*. Les ruines existent à peu de distance et au N.-O. du village actuel Tormanin, sur la route d'Antioche à Alep).

XVII, 4; XXV; XXVI; XXVIII; XXVIII, 4.

Tell-'Ada (Grand monast. de).

Voir : *Grand Couvent.*

XVIII, 1, 20, 53, 79; XIX, 20, 41; XXI, 5, 11, 12; XXV.

Tell-Basher.

(Sur le Sadjour, à deux jours de marche d'Alep, un peu au nord de la route d'Édesse).

XLII.

Tell-Çaphara (monast. de).

(A Harran).

XIX, 29, 60; XX, 21; XXI, 2; XXIII.

Tell-Mahré.

XVIII.

Tell-Patriq (couv. de).

XXIX, 19; XXXII, 3, 22.

Tella.

(Probablement Tella-Mauzelat. Voir la liste des évêchés).

XXII, 12.

Tellal (couv. de).

(A corriger en Tella?)

XVII, 50; XXII, 37.

Thamenin (village).

(Dans la région de Claudia).

XXXII.

Théodore (couv. de).

(A Gaza).

I.

Thomas (Beit Mar).

(Probablement le couvent annexé à l'église de S.-Thomas à Édesse).

XVII, 52.

Thomas (égl. de Mar).

(A Édesse.)

XXIII, 12.

Tour 'Abdin.

XXI, 20; XLIV, 17, 28.

Yada (?) (région de).

(Corriger : de Harran?)

XVII, 8.

Yônan (couv. de Mar).

(A Damas).

XIX, 58; XXV, 3; XXIX, 21; XXX, 8.

Zakai (couv. de Mar).

(C'est-à-dire de *S. Nicolas*. A Callinice).

XVII, 17, 53; XVIII, 10, 87, 96; XIX;

XIX, 1, 5, 22, 23, 35, 65, 76; XX, 22; XXIII, 18; XXIV, 10, 29; XXV, 5, 7, 24, 39.

Zarnouqa (couv. de).

(A côté de Mélitène).

XXXI, 37; XXXII, 25; XL.

Zeugma.

XXXIII.

Zo'aras (couv. de Mar).

(A Amid).

VII.

Zo'aras (couv. de Mar).

(A Saroug).

XVII, 77.

Zouqenîn (couv. de).

(Près d'Amid).

XVIII, 4 (?), 60[a]; XIX, 60 (?); XX, 6, 26; XXI, 4, 28; XXVI, 1.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

L'étude du texte même de la *Chronique de Michel* fournira vraisemblablement des indications de nature à enlever les doutes relatifs à la lecture de quelques noms de lieu, et à déterminer avec plus de précision la situation géographique de quelques autres.

De plus, j'ai appris de M. E. W. Brooks que ces listes épiscopales se trouvent, au moins en grande partie, parmi les manuscrits syriaques de la bibliothèque de l'Université de Cambridge (dont M. Cook prépare actuellement le catalogue), dans quelques feuillets détachés qui faisaient suite au manuscrit de la Chronique ecclésiastique de Bar-Hébréus. Les variantes de ce nouveau document, que je ne manquerai pas d'utiliser pour l'édition du texte, pourront également nous être d'un précieux secours, et permettront peut-être d'améliorer quelques lectures.

Un nouvel examen du texte de mon manuscrit m'a révélé quelques inexactitudes dans la transcription publiée ci-dessus. Voici la liste des rectifications à introduire dans la traduction :

XVII, 8, lire : *Saharta* (et non : Sahrata).
10, le nom *Kadia* est douteux, on pourrait lire *Badia* (ou *Badaia*, comme au n° XIV).
13, lire : dans le couvent *de Mar Jean* d'Aphtonia.
22, lire : *Qaliqala* (Ms. : *Qalaniqala* des Arméniens).
26, lire : de Mar Jacques *de Cyrrhus*, évêque de Tadmor.
27, lire : de la *ville de* Mopsueste, au mois de février.....
57, lire : de Mar *Atounos* (et non : Antonios).
63, lire : *Ourim* (et non : Ourima).
74, lire : de Mar *Atounos*.
XVIII, 26, lire : DENHA (et non : Daniel).
52, lire : Mar *Shêna* (comme dans l'arabe).

XVIII, 73, lire : Le mot traduit ici et ailleurs par *vallée* est le syriaque *Shalba*, qui signifie aussi *fontaine*.

85, lire : Mar *Bous* (comme au n° 45; et non : Boush).

80, lire : *Mousiqaya*, c'est-à-dire originaire de *Mousiqa*, village situé à la porte de Mardin.

86, lire : *Athou*. Supprimer la note 5.

XXII, 20, lire : Job, év. de Callisura, *du couvent de Qartamin*.

24. Le ms. porte littéralement : Daniel, *arménien*, évêque.

XXIV, 4, lire : THÉODOSE (et non : Théodore).

XXIX, 14, 28, lire : *Shagra* de Pésqin. Ce mot semble être ici synonyme de couvent; de même aux nos 32 et 36.

XXIX, 21, lire : *Shagra* de Mar Aharon (cf. XLIII, 5; XLIV, 8). Mais aux nos XXX; XXXI, 42; XXXIV, XXXIV, 3, il y a « Mar Aharon de *Shagra* (ou *Shigara*) = *Sigara* ». D'après les lexiques : *Shagra* ou *Shegara* signifie *canal* et *source de la montagne*; le même mot avec une vocalisation différente désigne les villes appelées *Sigara* ou *Singara*, dont l'une se trouvait dans la région de Callisura. C'est aussi dans cette région, dans le voisinage de Mélitène, qu'il faut placer le couvent de Mar Aharon. Il semblerait donc naturel de lire partout : « Mar Aharon de Sigara. » Mais d'autre part, la locution : *Shagra de Pesqin* (XXIX, 14, 28, 32, 36) paraît justifier la lecture : *Shagra de Mar Aharon* (XXIX, 21; XLIII, 5; XLIV, 8). Il y a là une difficulté que je ne saurais résoudre actuellement.

XXXII, 17. La première lettre du mot traduit *'Arsalis* est douteuse; ce pourrait être un *k*.

XXXVII, 1, lire : *Tella-de-Hamdôn*.

XLIII, 27, lire : de *Meddo* (et non : de Mâdiq).

XLIV, 35, le ms. porte : La persécution *de* Jérusalem.

[Le lecteur est prié d'introduire les corrections nécessaires dans la deuxième Table (*Liste des évêques*). Celles qui concernent la troisième et la quatrième table ont été signalées à leur place respective].

J.-B. CHABOT.

L'ISLAM EN CHINE

Dans son immense compilation consacrée à la *Correspondance diplomatique* (1), le cheikh Aboû'l 'Abbâs Aḥmad Qalqaśandî, secrétaire du divan des sultans mamlouks d'Égypte, écrivait vers la fin du XIVe siècle :

« Le bruit s'est répandu que l'empereur de Chine vient d'embrasser la religion musulmane et d'inscrire la formule unitaire (2) sur les hampes de ses drapeaux. Si cette nouvelle se vérifie, — comme nous l'espérons, — la race musulmane remplira les deux continents, occupera l'Occident et l'Orient et s'étendra entre les deux rivages du grand Océan, qui enveloppe le monde. »

Si ce rêve ne fut pas réalisé alors, — et il s'en fallut de peu, — le monde islamite continue à le caresser.

« L'ardent esprit de prosélytisme animant les musulmans de Chine, leur assure un apport constant de nouveaux convertis : pleins de confiance, ils saluent d'avance le jour où l'islam triomphera dans l'immense empire chinois. »

C'est en ces termes que M. Arnold, professeur au collège musulman anglo-oriental d'Aligarh (Indes), termine le 10e chapitre

(1) Intitulée « Ṣobḥ al-a'śâ fî Kitâbat al-inśâ », c'est-à-dire *Le matin du nyctalope dans la composition des Correspondances*, vaste encyclopédie arabe, à l'usage des écrivains attachés au divan du Caire et contenant les renseignements les plus variés. La bibliothèque de l'université Saint-Joseph possède une copie d'une partie de cette vaste compilation, soit environ 2.000 pp. grand in-8° d'une écriture très serrée. Quelques extraits en ont paru dans la revue arabe « Al-Machriq » de Beyrouth, laquelle vient de publier la section relative à la Chine. La géographie d'Égypte publiée par le regretté Wüstenfeld n'est qu'un abrégé de la description consacrée par Qalqaśandî à la vallée du Nil. Le Dr Moritz se propose de publier l'œuvre intégrale de l'auteur.

(2) C'est-à-dire musulmane. Les islamites s'appellent les *Unitaires*. A leurs yeux, les chrétiens « trinitaires » sont polythéistes.

de son ouvrage « The preaching of Islam », consacré à l'extension de la religion musulmane en Chine.

De pareilles assertions ont de quoi surprendre et plus d'un lecteur sera tenté de crier à l'exagération. Et pourtant M. Arnold n'est pas le premier à les émettre. Deux des plus éminents sinologues se sont exprimés à ce sujet de la façon la plus claire, le professeur russe Vasilief en 1867 (1) et l'ancien consul général français P. Dabry de Thiersant en 1874 et 1878 (2).

« Dans le Céleste Empire, disait Vasilief, l'islamisme parviendra peu à peu — et les musulmans chinois n'en doutent pas — à se substituer au lieu et place de la doctrine de Çakia-Mouni. Cette question est de la plus haute importance; en effet, si jamais pareil événement venait à se réaliser, si la Chine, qui renferme au moins le tiers de la race humaine, venait à se convertir au mahométisme, tous les rapports politiques du vieux monde se trouveraient considérablement modifiés. La religion de Mahomet s'étendant de Gibraltar à l'océan Pacifique, pourrait de nouveau menacer le christianisme; en outre l'activité pacifique du peuple chinois, étant surexcitée par un fanatisme énergique, pourrait peser comme un joug sur les autres nations (3). »

Le diplomate français pense en définitive comme le sinologue russe sur le résultat de la propagande islamite en Chine. Seulement il croit pouvoir en attendre d'heureux résultats pour l'œuvre de la civilisation générale.

D'après lui, « il est hors de doute pour quiconque a étudié avec un peu d'attention cette question, que le mahométisme est appelé à jouer un rôle considérable en Chine et il nous importe, à raison de nos possessions de l'Indo-Chine (4), de savoir le plus tôt possible à quoi nous en tenir sur ces millions de musulmans avec lesquels nous allons forcément nous trouver en relations directes (5) ». Plus loin, M. de Thiersant déclare « par-

(1) *Le mouvement musulman en Chine* (en russe).

(2) *Journal asiatique*, 1874, I, 17 sqq. — et *Le Mahométisme en Chine et dans le Turkestan oriental*, 1878, 2 volumes.

(3) Comparez cet entrefilet du « Journal » de Paris : « Si la propagande de l'Évangile ne faisait pas contrepoids à la propagande du Coran, avant un siècle la Chine serait mahométane. On aurait décuplé la haine qu'elle a du « diable d'étranger » et l'islam lui aurait donné pour l'offensive les initiatives et l'ardeur qui lui manquent. Le péril jaune alors ne serait plus un vain mot. »

(4) Actuellement surtout où les possessions françaises confinent au Yunnan.

(5) *Journ. As.*, 1874, 18.

tager entièrement l'opinion de ceux qui croient que tôt ou tard les mahométans formeront un royaume indépendant avec les provinces de Yunnan, Sse-tchuen, Koui-tcheou et Chensy (1) ».

Que penser de ces craintes et de ces espérances?

Les détails fournis par les journaux nous ont récemment laissé entrevoir l'importance de l'élément musulman dans les provinces du nord de la Chine. Ceux-là seuls n'ont pas été surpris qui ont suivi avec attention les événements de l'histoire intérieure du Céleste Empire dans la seconde moitié du XIXe siècle et les luttes sanglantes du gouvernement impérial avec les rebelles musulmans. Pour le grand public européen, ç'a été comme une révélation. Si l'on veut se faire une idée exacte de l'importance de l'islam chinois, il faut jeter un coup d'œil sur le passé et sur la situation actuelle des musulmans de la Chine. Seule cette vue d'ensemble donnera la solution de plus d'un problème et facilitera la réponse aux questions posées plus haut.

I

D'après une tradition musulmane, remontant au moins jusqu'au XVe siècle de notre ère, l'islam aurait pénétré en Chine à la suite de Sa'd bin Abî Waqqâṣ, compagnon du Prophète (2). Cette légende et d'autres semblables — est-il besoin de le dire? — n'ont aucune valeur historique.

Vers l'année 719 il est pour la première fois question d'une ambassade arabe en Chine (3). S'il faut en croire la préface d'un Coran arabe imprimé à Canton, le saint livre des musulmans aurait également fait sa première apparition en Chine (4) à l'aurore du VIIIe siècle. Quoi qu'il en soit, dès 758 les annales chinoises mentionnent des pirates arabes qui mirent à sac les faubourgs de Canton et pillèrent les greniers impériaux.

(1) *Journ. As.*, 1874, I, 40.

(2) Inutile de relever ici les assertions d'Élisée Reclus (*Asie orientale*, 290) et de C. R. Haines, relatives à une mission musulmane en Chine du vivant de Mahomet. L'ouvrage de ce dernier (*Islam as a missionary religion*, 1889) réalise bien ce que les Allemands appellent « englisches Werk ».

(3) *Jour. As.*, 1897, I, 48.

(4) Cfr. Hartmann, *Der islamische Orient*, p. 69, *Zwei islamische Kanton-Drucke.*

En 768 et 771, les musulmans bâtissent des mosquées dans les provinces méridionales, voisines de la mer ou traversées par le Yang-tsé ou ses affluents navigables (1). D'autre part, au moins dès 806, nous voyons l'islam établi chez les Ouigours (2). Toléré d'abord par le pouvoir central, il finit par être persécuté vers le milieu du siècle suivant : les mosquées sont fermées et les musulmans exilés en grand nombre (3). Cette persécution aurait même été assez sérieuse, et, d'après M. Ed. Chavannes, il semble que jusqu'à la fin de la dynastie *T'ang* la foi musulmane « ait subi une éclipse complète », au moins dans certaines provinces intérieures de la Chine.

A partir de cette époque, des communications régulières existaient certainement entre les ports du golfe Persique et ceux de la Chine. Nous le savons entre autres par les curieuses relations arabes traduites par Reinaud (4) par *les Merveilles de l'Inde* de M. Devic, recueil plus ou moins fabuleux, reste d'une grande épopée marchande (5). Les détails merveilleux, qui y abondent, ont plus tard inspiré certains récits des *Mille et une Nuits*. Ils attestent du moins l'impression profonde, produite sur l'imagination arabe par ces lointaines et lucratives expéditions. En 879, dans une ville chinoise, appelée Ḫanqoû (6) par l'annaliste arabe Mas'oûdî, « 200.000 musulmans, chrétiens, juifs et mages, périrent par le fer ou par l'eau en fuyant devant l'épée (7) ».

Depuis lors les communications entre le monde musulman et l'Empire du Milieu continuèrent sans interruption. Les trafiquants arabes n'oublièrent plus le chemin de ces riches contrées.

(1) *Journ. As.*, 1897, I, 78.

(2) *Ibid.*, 81.

(3) *Ibid.*, 65, 72, 75.

(4) *Salsalat at-tawârîh* (chaîne des chroniques).

(5) Outre ces ouvrages cités, on peut consulter le *Kitâb al-masâlik wal-mamâlik* livre des routes et des royaumes) de Ibn Ḫordâzibeh (éd. de Goeje), Leidé.

(6) Difficile à identifier comme la plupart des noms de villes chinoises transcrits par les Arabes. D'après notre msc. de Qalqašandî, ce peut être Canton ou Hang-tcheou-fou, quoi qu'en dise M. Ed. Chavannes (*J. A.*, 1897, I, 78). Le Dr Hartmann (*Der islamische Orient*, 48, n. 2) se trompe probablement en identifiant la « Hansâ » des Arabes (Aboû'lfidâ, Ibn Baṭoûṭa, etc.) avec le « Ḫânjoû » d'Ibn Ḫordâzibeh. Notre msc. de Qalqašandî (II, 1404 et 1406) les distingue nettement : la première serait dans le « troisième climat », la seconde dans « le premier climat » et « sur un fleuve ».

(7) *Prairies d'or*, I.

A leur tour les califes de Bagdad y envoyèrent à plusieurs reprises des ambassades solennelles, entre autres vers 1003 (1). Le calife Al-Manṣoûr aurait même expédié 1.000 soldats arabes au secours de l'empereur, impliqué dans une révolte. En récompense de leurs services, ils furent établis dans le pays, où ils formèrent une des premières colonies musulmanes permanentes (2). De nos jours encore les Druses de Syrie sont persuadés de l'existence en Chine d'un nombre considérable de leurs coreligionnaires. Le Dr Hartmann (3) voit dans cette rêverie une preuve de relations suivies entre l'Égypte et l'Empire du Milieu, relations qui remontent à la période d'éclosion des doctrines druses, c'est-à-dire à l'époque des Fatimites.

Jusqu'au commencement du XIIIe siècle, les musulmans en Chine, tantôt persécutés, tantôt simplement tolérés, ne paraissent pas avoir dépassé le chiffre de quelques centaines de mille; cette dernière évaluation est du Dr M. Hartmann. Avec le règne de Gengis-Khan (1175-1227), les choses changèrent de face. Les descendants du grand conquérant fondèrent en Perse et dans l'Asie centrale de puissants États en relations constantes avec le grand khan, résidant à Ḫân-Bâliq (Pékin). Les chefs de ces États continuèrent même à posséder au cœur de la Chine d'immenses apanages et se montrèrent observateurs exacts des coutumes et du cérémonial usités à la cour impériale.

« Le grand khan, nous dit Qalqaśandî, est respecté comme le calife (4) par ses cousins, souverains du pays d'Iran, de la Transoxiane et du Qibjâq. Si dans leurs États se produit un événement de conséquence, comme des opérations militaires ou l'exécution d'un grand émir, mis à mort à la suite d'un crime, il est d'usage d'en informer le grand khan : non qu'on ait besoin de son autorisation, mais c'est une coutume constante parmi eux. Le khan de Pékin ne cesse de correspondre avec les

(1) *Journ. Asiat.*

(2) D'après Le Chatelier (*L'islam au XIXe siècle*), Haines, etc. Je n'ai pas retrouvé ce détail dans les chroniques arabes. On peut voir dans Mas'oûdi (*Prairies d'or*, éd. B. de Meynard, t. IV) l'idée que les Arabes se faisaient au Xe siècle de l'Empire du Milieu.

(3) *Der islamische Orient*, 77, note 2.

(4) Autorité suprême parmi les musulmans, réunissant les deux pouvoirs, temporel et spirituel.

trois autres khans (1), afin de les exhorter à l'union et à la concorde entre eux. Dans ces correspondances son nom précède toujours le leur ; au contraire quand les khans écrivent à la cour de Pékin, ils commencent invariablement par le nom du grand khan (2). »

Ces relations suivies avec la Chine idolâtre n'empêchèrent pas les descendants de Gengis-Khan, souverains de la Transoxiane devenus musulmans, de travailler activement à la diffusion de leurs nouvelles croyances, non seulement chez eux, mais encore dans les provinces chinoises, limitrophes de leurs États. Ils étaient admirablement placés pour cela et le pouvoir du grand khan ne semble pas avoir pris ombrage de cette propagande. A cette époque du moins la pratique de l'islam chez les Mongols de Chine était fort large et s'alliait à des pratiques nationales, peu en harmonie avec l'orthodoxie musulmane (3).

La Chine n'était pas alors, comme elle le fut depuis, un pays fermé aux influences étrangères. Le commerce étranger en particulier jouissait de franchises étendues. Du côté de l'Asie antérieure et de l'Asie centrale, les musulmans furent les seuls à en bénéficier. N'étaient-ils pas à l'Occident les voisins immédiats de la Chine? C'est grâce à ce voisinage ainsi qu'aux relations commerciales, que l'islam pénétra dans la Kachgarie (Turkestan chinois), principalement à partir de 1325 (4). Le persan devint même une des langues les plus cultivées dans l'Empire du Milieu, comme il ressort des récits de voyage d'Ibn Baṭoûṭa (5).

Cette faveur du persan marque évidemment une recrudescence de l'influence islamite, influence qui aurait eu son apogée sous la dynastie des Yuen (1248-1370). Aussi le chérif Samarqandî, cité par Qalqašandî, parle-t-il « des multitudes innombrables de musulmans sujets de l'empereur de Chine », lequel leur témoignait une faveur toute spéciale, punissant avec la dernière rigueur toute attaque contre la vie ou les biens des islamites (6).

(1) Ses cousins, mentionnés plus haut.
(2) *Op. cit.*, II, 1402.
(3) *Ibid.*, 1487.
(4) Cfr. O. Peschel, *Geschichte der Erdkunde*, III, Munich, 1877.
(5) Édit. Defrémery, IV, 290, etc.
(6) Qalqašandî, II, 1408.

A la fin du xve siècle le derviche Alî Akbar, surnommé Ḫiṭâi, parcourt l'Empire du Milieu et y trouve partout de nombreuses communautés musulmanes. La ville de Ken-djan-foù, lui assura-t-on, renfermait au moins 30.000 familles islamites, et à Ḫân-Bâliq l'empereur avait autorisé la construction de quatre mosquées (1). A cette époque la langue des relations commerciales était le persan, devenu la *lingua franca* de l'Extrême-Orient. Actuellement encore on continue à l'enseigner dans les écoles musulmanes de la Chine concurremment avec le chinois et l'arabe.

II

On confond en général tous les mahométans chinois sous le nom de « Houï-houï », déformation chinoise du nom des Ouigours (2). Eux-mêmes prennent soin de s'appeler Kiao-mun ou « gens de religion » (3), pour se distinguer des autres Chinois, considérés par eux comme des infidèles. Quant à l'appellation de *Dounganes* de provenance mongole, elle désigne seulement les musulmans du nord et du nord-ouest de la Chine. Les musulmans du Yunnan, fort nombreux et sans communications directes avec leurs coreligionnaires du nord, sont désignés par les étrangers sous la dénomination de *Panthés*. L'apparition de l'islam en cette province est postérieure peut-être de plusieurs siècles à son introduction dans les districts du nord-ouest de l'Empire. Du travail de M. Ed. Chavannes dans le *Journal Asiatique* (1900, II, 381 sqq.) il ressort du moins que pendant la seconde moitié du viiie siècle il n'y avait pas encore de musulmans au Yunnan.

Sous le rapport ethnologique, les musulmans de Chine ne forment pas un groupe homogène. Descendants d'Ouigours et de Tartares, ils se mêlent dans l'ouest et dans le nord à des pro-

(1) Schefer, *Notices sur les relations des peuples musulmans avec les Chinois*, p. 29.

(2) *Journ. Asiat.*, 1897, 61, 67, etc.

(3) « Houï-houï » est pourtant très fréquent sur les enseignes des bouchers musulmans à Pékin. Cfr. Hartmann, *op. cit.*, p. 76, n. 1.

sélytes chinois. Au Yunnan l'élément turc et mongol fait défaut ou est seulement représenté par les anciens soldats bokhares de Qoublaï-Khan. On y rencontre en revanche certains groupes, originaires de l'Inde, seule contrée islamite avec laquelle cette province puisse communiquer par la voie de la Birmanie. D'après une tradition gardée par les musulmans, ils seraient venus de ce dernier pays il y a quatre siècles (1). Des croisements successifs ont affaibli le type indien chez les Panthés; mais ils repoussent comme une injure le titre de Chinois. Les Panthés vivent en villages séparés et s'occupent principalement de l'exploitation des mines. On les dit actifs et intelligents (2). Leur supériorité leur attira même l'inimitié de leurs compatriotes bouddhistes et causa plus tard l'insurrection du Yunnan.

Malgré la ressemblance des traits et l'identité du costume, on peut d'ordinaire distinguer à première vue les musulmans des autres Chinois, grâce à la fierté de leur maintien, à l'assurance de leur regard, et, dans les provinces occidentales, à leur habitude de porter les armes. Ne buvant pas de boissons fermentées, ne fumant ni tabac ni opium, ils sont en général d'une constitution plus vigoureuse que leurs voisins appartenant à d'autres religions. Un missionnaire vante la haute taille des populations islamites du nord-ouest. Un autre a cru reconnaître chez les Ouigours quelque chose du type arabe (3).

En outre, l'esprit de solidarité qui les anime leur assure une prospérité matérielle, supérieure à celle du commun des Chinois. Ainsi par décision des mollahs, les riches marchands musulmans des provinces de Kansou et de Chensi sont tenus au payement d'un impôt progressif, s'élevant parfois aux deux cinquièmes du revenu, et employé au bénéfice de la communauté.

Dans certains centres musulmans on trouve des indigènes capables d'interpréter et de commenter en chinois le Coran (4) et les prières récitées en arabe dans les mosquées. Cette connaissance de l'arabe ne va jamais bien loin; elle est restreinte à un petit nombre de personnes, surtout dans le Yunnan, com-

(1) *Miss. cath.*, 1889, p. 467; à noter que le nom de « Panthé » est d'origine birmane.

(2) Hartmann, 91.

(3) *Missions catholiques*, 1889, p. 496.

(4) Lequel a été traduit en chinois (Ma'loûmât).

plètement séparé du reste de la grande famille musulmane (1). On imprime même des livres arabes en Chine. Ces impressions se bornent à des Corans et des livres de prières rituelles, généralement très fautives. On peut voir l'étude que leur consacre le Dr Hartmann dans son *Islamische Orient* (2).

Dans les écoles musulmanes de la Chine les matières de l'enseignement sont à peu de chose près les mêmes que dans les autres pays islamites : jurisprudence coranique, *hadiṯ* ou étude des traditions, grammaire arabe et persane. Mais la langue de l'enseignement est toujours le chinois (3). On vante surtout les écoles musulmanes de Salar et de Kinkipao (4), sorte d'universités de l'islam chinois.

Actuellement, c'est par la Dzoungarie que les Houï-houï du nord de la Chine sont en rapports avec les mahométans de l'Occident. Les Ouigours du Kansoû, autrefois lamaïtes ou chrétiens nestoriens, embrassèrent l'islamisme lorsque cette religion devint celle de tous leurs compatriotes du nord et de l'ouest dans l'État de Djagataï. Leur nombre s'accrut d'immigrants du Turkestan oriental et des Mongols musulmans laissés en Dzoungarie par Tamerlan, et peu à peu ils conquirent la prépondérance dans cette partie de l'Empire. Là se trouvent les deux villes saintes de l'islam chinois, Salar et Kinkipao, où viennent s'instruire les jeunes gens dans la connaissance des livres sacrés. Certaines cités du Kansoû ont des centaines de mosquées et tout le commerce a fini par tomber entre les mains des musulmans. Ils ont le monopole des achats de bétail et d'eux par conséquent dépend l'approvisionnement de Pékin et des autres villes du littoral au nord du Yang-tze.

D'après M. E. Reclus, les musulmans chinois seraient moins fanatiques que leurs coreligionnaires des autres pays. D'autres, comme le professeur turcophile Arminius Vambéry, assurent que ceux de la Chine le sont d'une façon exceptionnelle. Comme preuve de son assertion, Reclus cite leurs alliances avec les chrétiens contre les bouddhistes.

(1) Hartmann, 77.
(2) P. 69 sqq.
(3) Voir *Ma'loûmât*, 1900, décembre. Journal arabe semi-officiel de Constantinople.
(4) Voir plus loin.

Gardons-nous d'exagérer la signification de ces alliances opportunistes et toujours temporaires. En Chine, pas plus qu'ailleurs, la religion de Mahomet n'a rien abandonné « de la haine du chrétien qui la caractérise partout où elle fleurit (1) ». En d'autres termes, là où les islamites chinois forment la minorité, ils ne dédaignent pas de s'appuyer sur les chrétiens, suspects et plus ou moins persécutés comme eux. Mais dès qu'ils se sentent en nombre et en force, la haine de l'infidèle — c'est-à-dire de tout ce qui n'est pas musulman — ne tarde pas à reprendre le dessus.

Ainsi pendant les dernières révoltes, dans le Kansoû, comme dans le Yunnan, partout où le sort des armes leur fut favorable, les musulmans en profitèrent pour se retourner aussitôt contre les chrétiens, parfois leurs alliés de la veille. On interdit les cérémonies de leur culte, les enfants chrétiens durent fréquenter les écoles islamites. En certains endroits, on les força à adopter le costume musulman et à couper la longue tresse de cheveux, à laquelle un Chinois tient comme à la vie (2).

On cite un certain nombre de Houï-houï acceptant de passer les examens officiels, conformément aux préceptes de Confucius. Ceux-là forment l'exception. D'autres, beaucoup plus nombreux, entrent dans l'armée, où, à cause de leur courage, ils arrivent rapidement aux grades supérieurs. Encore un fait dont il faut se garder d'exagérer la portée. En Chine, les officiers doivent céder le pas aux fonctionnaires civils et pour le mandarinat militaire les examens d'état, extrêmement compliqués, ne sont pas requis. Ces officiers musulmans — cela va de soi — doivent faire le sacrifice de quelques-unes de leurs opinions religieuses, pratiquer certains rites de la religion officielle, offrir les sacrifices publics en l'honneur des génies tutélaires du pays. Le désir de conserver la place leur impose ces tempéraments et aussi celui d'être utiles à leurs nombreux coreligionnaires. Ceux-ci veulent bien fermer les yeux sur ces principes relâchés à cause des bénéfices qu'ils en retirent (3). On trouve donc parmi les officiers islamites des partisans du

(1) De Lanessan, *Revue scientifique*.
(2) *Missions catholiques*, 1891.
(3) Cf. D. de Thiersant, *le Mahométisme en Chine*, I, 215.

double courant d'opinion qui partage la Chine d'aujourd'hui : les uns sont conservateurs, les autres, en bien plus grand nombre, se déclarent pour la réforme.

A part ces exceptions, l'esprit de prosélytisme est ardent au sein de la communauté. Les Houï-houï prennent grand soin de se maintenir distincts de la population païenne. Leurs mollahs s'opposent énergiquement au mariage de filles musulmanes avec les Mandchoux ou les Chinois, tandis qu'ils favorisent l'achat de jeunes enfants et de femmes chinoises par les musulmans. « De leur deux villes saintes de Hotchéou (1) et Kinkipao s'écoule un flot continu de mollahs, qui retournent d'abord chez leurs frères les Dounganes du Kouldja, de la Dzoungarie, du Turkestan oriental ou les Panthay du Yunnan. Mais beaucoup de ces docteurs de l'islam chinois le répandent ensuite, fort loin de ses frontières naturelles, partout où vont s'établir leurs congénères, parmi lesquels se recrutent les plus riches marchands du Céleste Empire (2). » Les Panthés du Yunnan n'essayèrent-ils pas de convertir malgré lui Mgr Fenouil, le vicaire apostolique de la province (3) ?

Jusqu'à ces dernières années, les musulmans chinois étaient restés assez à l'écart de leurs autres frères du monde islamite. Par suite de la distance et aussi de certaines lois prohibitives, édictées par le pouvoir central, un nombre fort restreint d'entre eux — une trentaine environ (4) — parvenait à faire chaque année le pèlerinage de la Mecque. Les imams principaux sont choisis de préférence parmi ces pèlerins ou, à leur défaut, parmi ceux qui se sont absentés quelque temps du pays sous prétexte d'aller en Arabie (5). Ils complètent généralement leur pèlerinage par une visite à Stamboul, où le sultan fait l'impossible pour les attirer et les renvoie ensuite comblés de riches cadeaux. Grâce à ces mesures et à d'autres analogues, le nombre des pèlerins chinois à la Mecque augmente d'année en année.

(1) Dans le Yunnan.

(2) Le Chatelier, *L'islam au dix-neuvième siècle*, 47.

(3) *Missions catholiques*, 1891, p. 458.

(4) D'après le Dr Snouck, si compétent dans toutes les questions relatives au pèlerinage de la Mecque, où il a longtemps séjourné. Au Yunnan, les pèlerins de la Mecque portent le titre de « saité » (*Miss. cath.*, 1891, 458). Ne serait-ce pas une déformation chinoise de l'arabe « saiydi », monsieur?

(5) *Miss. cath.*, 1889, p. 467.

On connaît l'importance dans le culte mahométan de la prière publique du vendredi. On doit y faire mention du calife ou chef de la religion. Cette mention constitue le signe extérieur, tangible de l'orthodoxie, et de l'unité dans la foi. Il n'y a pas longtemps, dans les mosquées chinoises, on mentionnait encore les califes ʿabbasides, ces derniers représentants authentiques du pouvoir théocratique de l'islam. Mais depuis cinq ans, le nom du sultan ʿAbdulḥamîd a remplacé dans la prière officielle celui des vieux ʿabbasides (1). C'est là un changement dont tous ceux qui connaissent l'*état d'âme* des masses islamites ne pourront méconnaître l'importance.

D'après les renseignements du journal « Maʿloûmât », tous les musulmans de Chine relèvent d'un cheikh-ul-islam fixé à Pékin et reconnu par le gouvernement chinois. Après ce chef spirituel, le personnage musulman le plus en vue serait un certain ʿAbdalmagîd, fils de ʿAbdalʿazîz (2), établi dans le Kansoû et commandant un corps d'armée de 50.000 musulmans (*sic*).

Les journaux nous ont dernièrement transmis les noms d'autres généraux musulmans, chargés d'importants commandements militaires. Le nombre de ces officiers islamites a surtout augmenté depuis la dernière guerre avec le Japon; car après les révoltes du Yunnan et du Turkestan, le gouvernement chinois s'est longtemps opposé à l'enrôlement des recrues mahométanes.

Étant donné les tracas qu'ils lui ont causés dans la seconde moitié du XIXe siècle, la cour de Pékin a sans doute quelques raisons de surveiller des sujets aussi turbulents. Elle n'a pas, semble-t-il, failli à ce devoir : de là la prohibition du pèlerinage à la Mecque, les mesures relatives à l'entrée en Chine des mollahs étrangers et l'édification de mosquées nouvelles.

Arnold parle de « la faveur montrée aux musulmans par le gouvernement impérial ». C. R. Haines s'exprime dans le même sens (3). Pour tout argument on cite le décret de 1731, comme indiquant clairement les dispositions de la Chine à l'égard de ses sujets musulmans. « Assurément cette pièce trahit fort bien ces dispositions. Mais les trouver favorables, voilà une

(1) *Maʿloûmât*.

(2) Serait-ce le nom musulman du fameux général Toung-fou-Siang dont il a été tant parlé?

(3) *Op. sup. laud.*, p. 84.

naïveté excusable seulement chez ceux qui ne sont pas familiarisés avec les mœurs chinoises (1). » A part certaines périodes, comme sous les successeurs immédiats de Gengis-Khân, tous princes d'une tolérance voisine de l'indifférence en matière religieuse, le gouvernement chinois a considéré les musulmans de ses États comme des sujets dangereux, demandant à être surveillés de fort près. A l'entrée de chaque mosquée se trouvent les tablettes de l'empereur et de Confucius, devant lesquelles tous les musulmans sont tenus de faire le « Kotau » ou prostration (2).

La *loi du secret* semble encore en vigueur chez les Houï-houï et du moins dans les documents destinés à la publicité, ils évitent soigneusement la phraséologie musulmane, habituelle. C'est l'impression qui se dégage d'une proclamation islamite de l'an 1854 (3). En fait d'idées musulmanes on y rencontre seulement la mention du *ky-sou* (destin), le fameux *qadar* des autres mahométans. Le Prophète n'y est pas même nommé.

Cependant si l'on peut accepter les renseignements (4) d'un musulman indien, fixé en Chine, les Houï-houï jouiraient d'une grande liberté pour l'administration *intérieure* de leur communauté. Ils peuvent appliquer comme bon leur semble les prescriptions religieuses et légales du Coran, relatives au mariage, aux questions d'héritage, de divorce, ainsi que les pénalités établies par les docteurs sunnites contre le meurtre, l'adultère, l'ivresse, le vol. Dans les affaires criminelles, si les deux parties appartiennent à la confession islamite, les coreligionnaires s'empressent d'intervenir pour conclure un arrangement à l'amiable, obtenir le pardon ou fixer le prix du sang. Si l'on n'arrive pas à s'entendre, alors, mais alors seulement, l'affaire est déférée aux tribunaux publics. Ceux-ci n'interviendraient directement que lorsqu'une des deux parties n'est pas musulmane. Seulement les Houï-houï ont le bon sens de ne jamais provoquer une telle intervention et « ont toujours mis leurs soins à se faire oublier » (5) de l'autorité.

(1) Dr M. Hartmann, p. 54.
(2) Hartmann, 96.
(3) *Journ. As.*, 1874, I, 38.
(4) Recueillis par le *Ma'loûmât*.
(5) D. de Thiersant.

Il est curieux de rapprocher de ces renseignements assez extraordinaires ce que Qalqašandì raconte de la justice chinoise à la fin du XIVe siècle :

« Si un infidèle assassine un musulman, on le met à mort, lui et sa famille, et ses biens sont confisqués. Si un musulman tue un infidèle, on se contente de réclamer le prix du sang : à savoir un âne (*sic!*), c'est le prix du sang d'un infidèle (1). »

Les lois du mariage chez les Houï-houï ne diffèrent pas de celles observées dans les autres pays musulmans. Seulement le douaire assigné à l'épouse (2) est extrêmement restreint : quatorze roupies environ. Le divorce, étant considéré comme déshonorant, est par suite fort rare.

Le métier de boucher est presque partout exercé par des musulmans, notamment à Pékin. Au dire du *Ma'loûmât,* le gouvernement leur en aurait même accordé le monopole. En réalité, cette profession, que les Chinois considèrent comme avilissante, a été d'autant plus facilement accaparée par les mahométans, pour lesquels l'égorgement des animaux a une importance religieuse aussi grande que pour les juifs. C'est sans doute aussi la raison qui les a poussés à s'emparer presque par toute la Chine du commerce des bestiaux.

Sous le rapport des rites, tous les musulmans de Chine suivent celui de Aboû Ḥanîfa (3). Il y aurait également des Chafi'ites parmi les Dounganes (4); mais il nous a été impossible de vérifier l'exactitude de ce détail, attesté par Dabry de Thiersant et le Dr M. Hartmann (p. 80, note 2).

Quoi qu'il en soit, Ḥanifites ou Chafi'ites, tous sont sunnites. On signale seulement un très petit nombre de chi'ites ou plutôt d'Isma'ilis (5) dans la Dzoungarie. Dans le sud et l'est de la Chine il y a également des infiltrations wahhabites. Le Dr Hartmann (6) a cru découvrir dans certaines pièces des musulmans chinois des traces du culte des ancêtres. Cette constatation, dûment prouvée, serait assurément fort intéressante; mais il

(1) Manusc. cité plus haut, II, p. 1408.

(2) Par l'époux, comme le prescrit la loi musulmane.

(3) C'est le rite « Azemi » de Reclus. Aboû Ḥanîfa porte le titre de « *imâm a'zam* », le grand imam, l'imam par excellence.

(4) D'après D. de Thiersant et Reclus.

(5) Appelés aussi *Khodjas*. Cf. *Journ. As.*, 1877, I, 380.

(6) *Op. sup. laud.*, 80.

faudrait autre chose que les très faibles indices (1) signalés par l'orientaliste allemand. Les trois confréries les plus répandues en Chine sont les Naqšabandiya, les Qadriya et les Šadiliya (2). Les derniers jouissent pourtant de moins d'influence que les deux premiers ordres.

L'importance de ces confréries pour la propagande islamite au sein du Céleste Empire est assurément fort grande. Aucun pays ne compte autant de sociétés, d'associations plus ou moins secrètes, et jouissant d'une influence considérable. Si les résultats obtenus par ces sociétés sont encore imparfaitement connus, un fait malheureusement incontestable c'est l'expansion continue de l'islam chinois. Nulle part elle n'est plus rapide, excepté peut-être dans l'Afrique occidentale. Depuis les dernières révoltes surtout, la propagande directe, le prosélytisme à ciel ouvert ne sont plus guère possibles, le gouvernement ne les tolérerait pas. Mais il suffit trop souvent de la simple juxtaposition de l'élément islamite et bouddhiste. Le dernier ne tarde guère à être absorbé au profit du premier, comme le furent les juifs chinois, surtout au XVIIe siècle, et les Ouïgours nestoriens au moyen âge. Actuellement on ne rencontre plus en Chine des juifs indigènes (3).

L'expansion musulmane est également activée par l'achat des enfants, destinés à être élevés dans la foi musulmane. Pendant une seule famine du Chang-Tong, dix mille enfants auraient été ainsi acquis de leurs parents dans un but de prosélytisme.

De plus, les musulmans chinois, particulièrement industrieux et actifs, détenant une part notable de la richesse publique, se multiplient, semble-t-il, dans une large proportion par des mariages très féconds. Chez eux la famille jouit d'une plus grande stabilité que dans les autres milieux islamites, étant donné l'horreur professée par les Houï-houï pour le divorce, ce fléau des sociétés musulmanes. Mais outre ces moyens

(1) On retrouve des prières analogues chez les musulmans des autres pays.

(2) Sur ces confréries, voir Rinn, *Marabouts et Khouan;* Le Chatelier, *Les confréries musulmanes du Hedjaz*, etc.

(3) Cf. Arnold, *op. sup. laud.*, 249; et Wylie, *Recherches sur l'existence des Juifs en Chine* (Paris, 1864). Le *Nouveau Larousse illustré* (art. *Chine*) parle de « quelques milliers de Juifs groupés surtout dans la ville de Kaï-Foung-Fou ».

pacifiques de propagande, l'islam chinois en connaît d'autres beaucoup plus violents : il les a employés avec succès dans les dernières révoltes où des milliers de bouddhistes ont été contraints d'embrasser la foi du Coran.

C'est ce qui reste à exposer. Mieux que tous les détails précédents, ils aideront à faire connaître les mahométans du Céleste Empire. Ici encore le passé aidera à conjecturer ce que sera l'avenir.

III

Contrée minière par excellence, la province de Yunnan exploite surtout des minerais de fer. Pas un district de l'est qui ne possède plusieurs gisements de ce métal; l'ouest et le nord sont encore plus riches. On se contente d'exploiter les gisements situés à proximité des grandes villes ou sur des cours d'eau navigables; les directeurs des fonderies sont ignorants et routiniers, l'outillage est défectueux. Extrait de la mine, le minerai est fondu dans de hauts-fourneaux d'une installation toute primitive, le fer livré en barres au commerce. La pureté de ce fer laisse à désirer, mais le prix n'en est pas élevé. Quels immenses profits on retirerait de cette industrie en appliquant les procédés modernes!

Après les mines de fer, viennent comme nombre et comme richesse les mines de cuivre. L'ouest et le nord possèdent des gisements très importants. Le plus grand obstacle au développement de cette exploitation, après les difficultés d'extraction et de transport, c'est l'obligation imposée à l'industriel de remettre au gouvernement la moitié en nature des revenus de sa mine. Cette dîme exorbitante s'élevait, il y a un demi-siècle, c'est-à-dire avant la dernière rébellion, à environ 6.000 tonnes de cuivre par an.

L'argent occupe une bonne place dans les richesses métallurgiques du Yunnan. Après avoir débarrassé le minerai de tout ce qui n'est pas argent, l'argent pur est coulé en lingots de formes et de titres différents. Le meilleur est à 0,90 %.

Le Yunnan possède aussi des laveries d'or. On n'est pas encore fixé sur leur richesse, mais il faut ajouter que cette exploitation n'a jamais été conduite sérieusement.

A tout cela il faut joindre d'autres productions d'un rendement assez considérable pour constituer une richesse dans le pays : des pierres précieuses, rubis, topazes, cristal de roche qu'on rencontre dans la région sud principalement. A l'ouest, le pays de Tali possède des carrières d'un beau marbre blanc veiné de gris, de brun ou de vert : ces veines représentent toute espèce de figures (1). Enfin on connaît au Yunnan des veines de cinabre, de zinc, de plomb et d'étain, des couches de charbon étendues et fournissant un excellent combustible (2). Tandis que le reste de la Chine est d'une pauvreté singulière en métal, le Yunnan semblait destiné à devenir le trésor minier de l'Empire, sa grande usine métallurgique et aussi le sujet d'ardentes compétitions entre les puissances européennes.

Nous avons signalé plus haut l'importance des agglomérations musulmanes du Yunnan. Depuis longtemps la différence des cultes et plus encore la lutte des intérêts entre les groupes de mineurs panthés et chinois faisaient couver des haines et finirent par causer des massacres.

La première insurrection des mahométans du Yunnan remonte à 1817. Après avoir défait en diverses rencontres les troupes impériales, les insurgés mirent le siège devant la capitale de la province et furent enfin écrasés par des forces considérables envoyées de Pékin. A partir de cette époque, le Yunnan ne recouvra jamais complètement la tranquillité. On peut voir par la gazette officielle de Pékin qu'en 1826, 1827, 1828, 1834, 1840, 1845 il y eut des révoltes presque continuelles (3).

Une dernière insurrection, plus formidable que toutes les précédentes, éclata en 1853. Elle commença par une simple dispute entre travailleurs bouddhistes et musulmans qui exploitaient les mines d'argent. Le 19 mai de l'année suivante fut désigné pour un massacre général des musulmans de la province. Le plan échoua. Des milliers de Panthés perdirent la vie dans ces tueries, imitées des Vêpres Siciliennes. Mais il en resta assez pour les venger (1). Unis aux tribus insoumises des montagnes,

(1) *Miss. cath.*, 1889, 442.

(2) Ce rapide exposé justifiera l'attention accordée par la France à cette riche portion du territoire chinois.

(3) *Journ. As.*, 1874, I, 24.

(4) *Journ. As.*, 1874, I, 25, etc.

les révoltés reprirent bientôt l'avantage. Un État musulman fut constitué dans le Yunnan occidental avec Tali comme capitale et comme souverain un certain Tsin-ling-ouang, plus connu en Europe sous le nom de sultan Soliman.

Il fallut plus de vingt ans pour réprimer la révolte. Sans la défection d'un des chefs panthés, la Chine eût perdu sans retour cette importante province.

L'insurrection musulmane se montra impitoyable. La répression fut, s'il se peut, encore plus sanglante. Lors de l'entrée des troupes impériales à Tali (1873), près de 30.000 habitants furent égorgés et le général put envoyer à Yunnan-foù 24 grands paniers remplis d'oreilles humaines (1). L'ordre finit par être rétabli : la révolte avait causé la destruction de 50 villes et la disparition d'un quart de la population.

Mentionnons ici l'insurrection musulmane du Kouei-tcheou. Elle « dura de longues années et causa la ruine du pays... Enfin plusieurs chefs de rebelles offrirent leur soumission : seulement comme ils craignaient la fourberie du gouverneur de la province, ils prièrent Mgr Faurie, vicaire apostolique du Kouei-tcheou, de leur servir de médiateur. Mgr Faurie, après avoir consulté le vice-roi et le gouverneur, crut devoir accepter cette mission de paix, si conforme à son caractère religieux, et grâce à lui la tranquillité put renaître dans la province (2) ». Ne pouvant se rendre de sa personne sur les lieux, l'évêque y envoya un de ses missionnaires, l'abbé Vielmont, lequel fut reçu comme un libérateur par les musulmans et les païens. Après une année de négociations, consacrée à recevoir la soumission des rebelles, la paix fut définitivement rétablie en 1865. A son retour, M. Vielmont fut comblé de félicitations par le vice-roi, lequel ne pouvait comprendre que le missionnaire refusât le titre de mandarin (3).

Ces faits, outre l'hommage rendu à la loyauté chrétienne, confirment ce que nous avons dit plus haut du caractère strictement utilitaire des relations entre musulmans et chrétiens en Chine.

(1) Voir détails dans *Miss. cath.*, 1872, p. 76; 1873, p. 512.
(2) D. de Thiersant dans *Journ. As.*, 1874, I, 41.
(3) *Ibid.*, 45.

IV

Le contre-coup de la révolte du Yunnan ne se fit sentir que six ans après dans le nord-ouest du Céleste Empire.

La dernière année de Hien-fong, un rebelle chinois envahit le Chensi. Aussitôt les milices locales s'organisèrent sous les ordres de leurs chefs respectifs, chinois ou mahométans. Les mahométans de Houo-tcheou marchèrent contre les révoltés, les battirent complètement et reprirent la ville d'Ou-ling-hien, où ils trouvèrent de grandes richesses. Les soldats houï-houï se refusèrent à partager le butin avec les Chinois, disant qu'ils avaient vaincu les rebelles sans le secours de personne et que les dépouilles ennemies leur appartenaient tout entières. A partir de ce jour, les deux partis s'observèrent.

Un mois après, un bourg mahométan, attaqué à l'improviste par les Chinois, fut mis à feu et à sang. Les musulmans du district, nombreux et bien armés, se ruèrent à leur tour sur les bouddhistes et pendant trois jours on se battit dans tout le district de Houo-tcheou. La victoire resta aux musulmans, même après l'arrivée des troupes impériales, lesquelles éprouvèrent défaites sur défaites. La cour expédia dans le Chensi deux commissaires impériaux (1), dont l'un fut assassiné par les musulmans. A cette nouvelle, l'Empereur décréta la mort de tous les Houï-houï. Entre temps, la rébellion avait gagné le Kansoû. Les plus habiles généraux de l'Empire tentèrent vainement de la maîtriser (2).

Là où ils devinrent les maîtres, les musulmans du Chensi firent ce que leurs coreligionnaires des autres pays ont toujours fait : ils se retournèrent contre les chrétiens de la province, demeurés simples spectateurs du conflit : les églises furent détruites, les fidèles massacrés. On s'acharna surtout contre les prêtres, dont plusieurs périrent au milieu d'horribles supplices (3).

Pendant que ces événements se déroulaient dans le Kansoû et le Chensi, le pays de Ili était aussi entré en mouvement. Cette

(1) L'un d'eux était musulman.
(2) *Journ. As.*, 1874, I, 19 sqq.
(3) *Miss. cath.*, 1868, p. 167.

vaste région est principalement peuplée de musulmans. Parmi ces derniers on distingue, outre les Ouigours, les Tarantchis et les Kirghis; ceux-ci tous pasteurs et fixés dans les montagnes (1).

Au commencement, les Ouigours seuls avaient levé la tête et avec un peu d'énergie le gouvernement eût pu rétablir l'ordre. Mais bientôt les Tarantchis grossirent le nombre des premiers révoltés.

Malgré leur multitude, il demeure inexplicable comment ces Houï-houï avec de méchants sabres, des piques rouillées et quelques fusils sans crosse parvinrent à tailler en pièces une armée chinoise parfaitement équipée. Enhardis par leurs succès, les rebelles assiégèrent la ville de Baiantai. Les autres cités de la province eurent le même sort. Encombrées de fuyards, dépourvues de vivres, elles offraient une proie facile aux féroces Houï-houï. Le nombre des victimes s'éleva, prétend-on, à dix millions (2).

A Kouldja la petite communauté chrétienne eut particulièrement à souffrir. En considération des services que leur avaient rendus deux chrétiens du pays, les musulmans voulurent bien se contenter de confisquer les biens des chrétiens et de les exiler de la ville. Cette dernière faveur ne regardait que les hommes : les femmes furent enfermées dans les harems des vainqueurs et les enfants élevés dans la religion musulmane (3).

Les mêmes scènes d'horreur se reproduisirent dans le Turkestan chinois. Au mois d'août 1863, tous les Chinois bouddhistes furent massacrés par la garnison musulmane de Yarqand; sur 2.000 individus on en épargna 100 qui acceptèrent de se faire musulmans. Trois ans après, le chef des rebelles Ya'qoûb-bey prit, en qualité de souverain de la Kachgarie, le titre de « Atalik Ghâzi ». Sous son règne, la loi pour les étran-

(1) *Miss. cath.*, 1889, p. 497.

(2) *Ibid.*, p. 467. Nous donnerons plus loin une évaluation moins exagérée.

(3) *Ibid.*, p. 468. Comparez cette information du journal *l'Arménie* (1er août 1900) : « A Toupa-Tcheng, aux confins de la Mongolie et de la Chine, entre Sining et Tantz-Kar, on trouvait une colonie arménienne jusque dans ces dernières années, Un touriste américain, aujourd'hui consul en Grèce, y a vu ces Arméniens en 1894. Toupa-Tcheng a été détruit en 1895 par les musulmans indigènes qui ont massacré tous les Arméniens. »

gers était « la conversion ou la mort ». Les habitants de villes entières furent simplement exterminés.

En 1874 seulement le général chinois Kin Choun prit des mesures énergiques et, le 6 novembre 1876, après la chute de Manas, dernière forteresse des rebelles, l'insurrection du Turkestan était réprimée. La résistance désespérée de Ya'qoub-bey ne put arrêter la marche victorieuse des Chinois. Les restes du jeune empire, créé par lui, disparurent quand, après la mort du fondateur (1er mai 1877), la population musulmane se divisa en deux partis ennemis (1). La campagne se termina par la prise de Kachgar (22 décembre 1877).

En 1871, les Russes pénétrèrent dans la Dzoungarie pour y rétablir l'ordre : ce fut l'affaire de quelques jours. Ils ne retrouvèrent plus, dans la contrée, que le dixième de l'ancienne population; encore les survivants étaient-ils presque tous des Dounganes ou musulmans. Dans le traité par lequel, le 12 février 1881, la Russie restituait le pays d'Ili à la Chine, la première puissance se réserve à l'extrémité nord-ouest un district destiné, assurait-elle, à servir de refuge aux Dounganes contre les vengeances chinoises. En réalité le nouveau territoire devait former une base d'opérations pour le moment plus ou moins rapproché d'une annexion définitive du Turkestan chinois et de la Dzoungarie.

En résumé, « bien qu'il ne soit pas possible de l'affirmer avec certitude, faute de renseignements précis, la formidable révolte musulmane, qui de 1855 à 1874 s'est étendue à toute la Chine méridionale et occidentale », cette insurrection se serait faite au nom des intérêts de l'islam menacé. « Ses causes occasionnelles, rixes entre mineurs mahométans et païens, exactions des agents de l'autorité, etc., peuvent détruire l'hypothèse d'une propagande tendant directement au conflit. On ne saurait méconnaître ce fait qu'il s'agissait d'un soulèvement de sujets musulmans contre les maîtres du pays. Taëping, brigands, quels que soient les noms qu'on ait pu leur donner, ils n'ont fait, somme toute, qu'appliquer à une domination infidèle les règles du Djehad, de la guerre sainte en territoire de « Dar el-Harb » (2).

(1) Cfr. *Journ. As.*, 1899, I, 331 sqq.

(2) Le Chatelier, *L'islam au dix-neuvième siècle*, 38. Dâr el-ḥarb désigne dans la jurisprudence coranique les pays non musulmans.

Jusqu'en ces derniers temps, ce qui a fait l'infériorité de l'islam chinois, ce qui a paralysé toutes ses velléités d'indépendance, ç'a été sa séparation en deux grands tronçons : les Houï-houï dans les provinces du nord-ouest, au midi les Panthés du Yunnan. Le jour où l'on parviendra à les réunir, à communiquer à cette masse le sentiment de la solidarité musulmane, — et c'est là désormais l'objectif de la politique ottomane dans l'Extrême-Orient, — ce jour-là il faudra s'attendre à une levée de boucliers autrement dangereuse que celle des Boxeurs.

V

Voilà pourquoi l'attitude du sultan 'Abdulḥamîd en face de l'islam chinois mérite une attention particulière.

« Après la guerre russe, 'Abdulḥamîd avec toutes les difficultés extérieures et intérieures aurait dû se *recueillir*, accepter sa situation et chercher à cicatriser ses plaies. Mais il est *calife*, il veut donc se mêler des affaires des musulmans du monde entier et braver tous les États européens ayant des sujets musulmans » (1). C'est la politique du panislamisme ou du califat, comme certains l'ont appelée. « On sait, dit M. A. Leroy-Beaulieu, quelle a été la politique favorite du sultan Ḥamid..., il a entrevu un moyen de rétablir la puissance de la famille d'Othman en relevant le prestige du kalifat, usurpé par ses prédécesseurs. »

Son rêve est de regagner par l'agitation islamique ce qu'il a perdu et continue à perdre comme souverain ottoman, d'opposer l'islamisme au christianisme, de rendre aux musulmans la terre musulmane. Aussi fait-il prêcher partout la solidarité des peuples de l'islam et la nécessité d'une coalition pour défendre leur foi menacée par la chrétienté. Des centaines d'émissaires parcourent l'Orient, semant partout la haine du chrétien et de l'Européen.

De là l'attitude du sultan dans la question du protectorat français en Tunisie. Qu'était en effet ce pays pour le Padichah? En cas de pénurie il n'a jamais ajouté une piastre au trésor

(1) G. Charmes, *Revue des Deux-Mondes*.

ottoman; en cas de guerre il n'a jamais fourni un soldat à l'armée turque. Mais si la Tunisie n'est point une terre ottomane, elle est une terre islamique, elle appartient à l'islam à bien plus juste titre que les contrées de son empire, comme la Thessalie, la Bosnie, la Bulgarie, etc., arrachées à son autorité; car celles-ci étaient souillées par de nombreuses populations chrétiennes, tandis que la Tunisie est presque tout entière musulmane.

De là cette persévérance de protestation contre les faits accomplis; de là encore la place occupée par la Tunisie, laquelle dans l'*Annuaire* (Salnâmeh) *de l'Empire ottoman* continue à figurer parmi les vilayets *moumtâzat*, c'est-à-dire vilayets à administration spéciale, comme l'Égypte par exemple. Occupée de fait par l'infidèle, de droit la Tunisie relève du calife de l'islam.

Cette *politique du califat* a également modifié les dispositions du sultan à l'égard de la presse arabe. Hostile jusque-là (1) à la langue arabe comme à tous les symboles nationalistes, 'Abdulhamîd a fini par comprendre quelle excellente arme pouvait fournir au panislamisme cet idiome, langue sacrée et universelle de l'islam. Pour atteindre ce dernier il a compris que c'était là l'intermédiaire indispensable. Aussi, depuis un lustre surtout, la Porte ne cesse-t-elle d'encourager les feuilles arabes, de préférence les musulmanes, sous la forme de subsides, de titres et de décorations. Ils ne connaissent que trop ces nouvelles dispositions du sultan les aventuriers syriens de toute origine et de toute religion, lesquels, à bout de ressources, fondent en Égypte ou en Europe un journal arabe d'opposition. Ils ne tardent pas à être pourvus d'un consulat général, d'un titre de pacha ou de conseiller d'État.

A Constantinople même le sultan a fondé un grand journal arabe illustré « Ma'loûmât » dans le but principal d'entretenir l'agitation islamique au sein des milieux musulmans, relevant de puissances européennes.

Depuis quelque temps, l'attention du gouvernement néerlandais a été attirée sur les agissements de certains émissaires qui font dans les Indes hollandaises une active propagande en faveur

(1) Cette hostilité s'est parfois traduite par des manifestations invraisemblables. Nous avons connu le temps où la censure préalable allait jusqu'à supprimer le qualificatif *arabe* dans les journaux.

du panislamisme. Le cabinet de la Haye, voyant là un sérieux danger pour l'avenir, a chargé à plusieurs reprises son ministre à Constantinople de demander des explications à ce sujet. Récemment les journaux turcs annonçaient que 35.000 musulmans des Indes néerlandaises réclament la qualité de sujets ottomans; 50.000 musulmans de l'Indoustan viennent d'imiter leur exemple. On ne connaît pas la réponse de la Porte à ces réclamations. Mais le sultan n'est pas fâché de pouvoir de temps à autre agiter l'épouvantail du panislamisme devant les puissances occidentales.

En même temps le journal Ma'loûmât continue à publier une série d'articles sur les mauvais traitements infligés aux musulmans dans les possessions anglaises et hollandaises. Le Hollandais surtout, ou le *Falamank*, comme l'appelle la presse turque et arabe, est en ce moment la bête noire des défenseurs soudoyés de la politique du califat, parmi lesquels il faut signaler au premier rang les rédacteurs du « Ṭamarât al-fonoûn » de Beyrouth, ceux du « Moayyad » et du « Liwâ », deux feuilles égyptiennes dont le fanatisme touche au délire (1).

Le 8 mars 1899, le Ma'loûmât adressait un pressant appel aux musulmans d'Algérie et autres pays de religion islamique, les

(1) Le gouvernement français s'est vu contraint d'en interdire l'entrée dans ses possessions de l'Afrique. Nous lisons dans *le Temps :* « Le *Mobacher* publie le texte de l'arrêté contresigné par M. Waldeck-Rousseau, interdisant la circulation en Algérie des journaux turcs *El-Maloumat* et *El-Moayyad*.

« Les considérants de l'arrêté ministériel établissent que cette mesure est motivée « par la publication de divers articles de ces journaux jugés « de nature à jeter le « discrédit sur l'action française dans le continent africain et, d'une manière « générale, à exercer, par le mauvais esprit dont ils sont animés, une influence « fâcheuse sur les indigènes algériens ».

L'Écho d'Oran fait remarquer, en enregistrant cette information, que *El-Maloumat* a contribué à décider un certain nombre d'indigènes de l'Algérie à aller s'établir en Syrie, où ils sont tombés presque aussitôt dans une détresse affreuse. Le gouverneur général de l'Algérie publia même à ce moment, dans le *Mobacher*, un avis pour éclairer ceux qui pourraient être tentés de suivre cet exemple et les en détourner. »

A propos des récents troubles d'Algérie, *le Temps* écrit : « Notre consulat de Beyrouth avait signalé l'arrivée en Syrie de 2.500 émigrants tunisiens et algériens, et le gouvernement général d'Alger était avisé, par les permis de voyage qui lui étaient demandés, que plus de 7.000 personnes se disposaient à aller les rejoindre. Il voulut naturellement connaître les causes de cet exode. Elles étaient des plus simples. Le bruit s'était répandu que le sultan donnait des concessions aux émigrants, et c'était l'espoir d'améliorer leur sort qui déterminait les Algériens à quitter leur patrie. »

engageant à émigrer en territoire ottoman. Deux mois après, cette feuille publiait que le gouvernement turc accordait des concessions de terre à Smyrne et en Tripolitaine aux immigrants musulmans. A la suite de ces excitations, quelques milliers d'Algériens et de Tunisiens se décidèrent à aller occuper — ils le croyaient du moins — les terres et les biens des Arméniens que le sultan tenait en réserve pour eux. Ils ne trouvèrent dans l'Anatolie que la misère, en attendant que le gouvernement français veuille bien les rapatrier à prix d'argent et de difficultés de toute nature, la Porte n'ayant jamais cessé de considérer l'indigène algérien comme sujet ottoman et le traitant comme tel dès qu'il a mis le pied sur son territoire (1).

Depuis la guerre gréco-turque, l'agitation panislamique n'a fait que s'étendre. 'Abdulḥamid « sait le frémissement d'enthousiasme qu'ont provoqué partout où bat un cœur musulman ses victoires en Thessalie et, politique avisé, il en profite aujourd'hui pour se rallier les tièdes et gagner les indifférents. Il suit de près les projets des puissances européennes en Afrique et, du jour où s'ouvrirait l'ère des conflits, il y a gros à parier que nous ne serions pas maîtres des difficultés qu'il pourrait nous créer (2) ».

Depuis cinq ans surtout l'Extrême-Orient a attiré l'attention du commandeur des croyants. Il fait compléter peu à peu l'organisation des consulats ottomans en ces parages, non pour développer les relations commerciales — complètement nulles — de la Turquie, mais afin d'y entretenir l'agitation panislamique. Dernièrement le ministère de l'instruction publique de Stamboul expédiait au Siam plusieurs caisses de Corans et de livres religieux.

Nous avons parlé de la faveur témoignée à Yildiz aux pèlerins venant de Chine. A leur retour, ils sont accompagnés par des émissaires ottomans, chargés de porter dans l'Extrême-Orient la bonne parole musulmane et d'engager Houï-houï et Panthés à se serrer autour du calife. Ils ont comme drogmans de jeunes musulmans chinois, élevés dans les écoles de Constantinople. Grâce à ces efforts persévérants, le sultan a eu l'immense

(1) Cf. dans les *Questions diplomatiques et coloniales* (1er déc. 1899) un article de M. Oct. Depont intitulé *L'état d'esprit musulman*.

(2) M. Oct. Depont.

consolation de voir son nom proclamé dans toutes les mosquées chinoises en qualité de prince des croyants, « amîr al-mouminîn ». C'est là, nous l'avons fait voir plus haut, non une simple satisfaction d'amour-propre, mais une vraie conquête, celle des âmes islamites.

Cette conquête, 'Abdulḥamîd aspire à la consolider. Encouragé par les succès de sa politique dans les Indes, où en signe de leur attachement à la dynastie ottomane les musulmans se mettent à adopter le *tarbouche*, cette coiffure aussi nationale qu'incommode des Turcs, à arborer le pavillon ottoman au sommet de leurs mosquées (1), le sultan tend à resserrer les liens rattachant les 23 millions de musulmans chinois (2) au centre de l'orthodoxie islamite. Il voudrait les amener à écouter un mot d'ordre parti de Yildiz et, à un moment donné, provoquer par leur intermédiaire une puissante diversion. Combinée avec les mouvements des 70 millions de mahométans des Indes anglaises et hollandaises, dont le dévoûment lui est d'ores et déjà acquis, cette diversion pourrait être utile — qui ne le voit? — aux intérêts de la Sublime Porte. Le sultan rêve d'envoyer en Chine une grande mission, de promener le pavillon ottoman dans les mers de l'Extrême-Orient.

Le premier essai sérieux en ce genre remonte déjà à une dizaine d'années.

On arma, non sans peine, la frégate « Orthogrul ». Commandée par un contre-amiral, ayant à bord des officiers appartenant aux principales familles de l'empire, à son arrivée dans les ports de l'Inde elle excita chez les musulmans un enthousiasme indescriptible. Il y eut une série de banquets et d'adresses de dévoûment au calife de l'islam. John Bull eut le bon goût de ne pas se formaliser de cette parade provocatrice.

Malheureusement la caisse du bord était vide et les appels désespérés envoyés à Constantinople demeurèrent sans réponse. L'« Orthogrul » mit plusieurs mois à louvoyer entre le détroit de Malacca et le Japon. On était sans nouvelles au ministère de la marine, à Stamboul. Enfin on y apprit son arrivée dans les eaux du Japon. Il était temps; l'équipage se trouvait

(1) Journal officiel du vilayet de Beyrouth (1900, 5 mai).
(2) Ce chiffre est un minimum. Nous donnerons le détail plus loin.

dans le plus pitoyable état. Quelques jours après, la tempête jetait le navire désemparé sur les côtes de l'empire mikadonien. Trois cents hommes, et parmi eux l'amiral, périrent dans ce désastre (1).

Cet essai malheureux a si peu découragé la Sublime Porte qu'elle songe à le recommencer. En attendant, la presse ottomane suit avec attention les affaires de Chine, et je dois à cette attention certains renseignements sur les musulmans chinois, utilisés en cette étude. L'attitude de cette presse, principalement au début des hostilités, a été fort significative. Surveillés étroitement par la censure, les journaux de l'empire ottoman reflètent mieux encore qu'en Russie l'opinion des sphères gouvernementales (2). Or en Turquie le gouvernement c'est le sultan.

Si les feuilles musulmanes n'ont pas osé approuver ouvertement les atrocités des *Boxeurs* (3), elles en ont du moins rejeté toute la responsabilité sur les Occidentaux.

« Depuis le commencement de ce siècle, dit le journal « Bairoût » (4), les *Francs* se sont levés contre l'Orient et les Orientaux. Afin de les dépouiller de leurs possessions, ils ont pénétré chez eux tantôt au nom de la civilisation, tantôt sous le prétexte de l'abolition de l'esclavage, tantôt pour protéger leurs coreligionnaires ou leurs intérêts commerciaux menacés. »

(1) Nous lisons dans le *Stamboul* :

« 22 février 1901.

« Le gouvernement du Japon vient d'aviser officiellement la Sublime Porte qu'il a fait célébrer au cimetière où reposent les victimes du naufrage de la frégate *Orthogroul*, coulée dans les eaux du Japon, un service religieux à l'occasion du 10e anniversaire de cette catastrophe. A cette cérémonie ont assisté en grand uniforme le gouverneur général de l'endroit, les hauts fonctionnaires et les cadets.

« Les journaux turcs, auxquels nous empruntons cette nouvelle, disent que c'est là un nouveau témoignage des rapports cordiaux et sincères qui existent entre la Turquie et le Japon. »

(2) Cf. Hartmann, p. 97 : « Man wird es erklärlich finden das er (der Türke den schweren Schlag, den China gegen die Europäer geführt, mit einen *elḥamdü lillāh* begrüsste. »

(3) Comparez pourtant cette information du *Matin* (23 juillet) : « A l'instigation de certains personnages, qui cherchent, comme toujours, à exciter au profit du régime actuel le fanatisme aveugle de la foule ignorante, quelques ulémas se sont permis de faire, du haut de la chaire, dans les mosquées, des allusions aux événements de Chine, en prenant parti pour les païens barbares contre les chrétiens. »

(4) Journal arabe de Beyrouth (Syrie), n° du 29 juillet 1900.

« Si les Chinois, dit le journal « Tourkiyâ » (1), malgré leur barbarie, l'insuffisance de leurs ressources militaires et scientifiques, ont pu tenir d'une façon si inattendue devant les forces de toutes les puissances européennes, leur infliger à elles et à leurs nationaux de sanglantes leçons, quel sera le sort de ces mêmes puissances le jour où elles s'en prendraient à ce Pouvoir Sublime (le gouvernement ottoman)? Pouvoir appuyé sur des forces militaires imposantes et défendu par sa position géografique de manière à défier toute comparaison. »

Le « Ma'loûmât », le grand journal arabe officieux de Constantinople, s'est exprimé encore plus clairement ou plus crûment, comme on voudra. Son langage ayant provoqué les observations des ambassadeurs, un mot d'ordre a été donné à la presse, laquelle immédiatement a changé de ton. En Orient, nous sommes habitués à ces palinodies, assez innocentes en somme, puisqu'elles ne trompent personne.

La presse ottomane (2) a donc parlé des inquiétudes que causait au cœur du sultan le sort des légations européennes de Pékin, elle a parlé de ses sympathies pour la cause des puissances « qui est celle de la civilisation », de son désir de coopérer avec elles au rétablissement de l'ordre. 'Abdulḥamîd allait ordonner à la flotte ottomane d'appareiller pour les mers de Chine!...

La Russie, assure-t-on, lui aurait conseillé de n'en rien faire. Le sultan a d'autant plus volontiers obtempéré à ce conseil que les cuirassés ancrés dans la Corne d'Or éprouvent une vraie difficulté à se déplacer, comme on a pu le constater pendant la guerre gréco-turque et aussi pendant la dernière visite de l'empereur Guillaume à Constantinople.

Le sultan n'en est revenu qu'avec plus d'ardeur à son premier

(1) *La Turquie*, 25 juillet 1900, organe ottoman arabe du Caire (Égypte), rédigé par des chrétiens.

(2) Ainsi que les journaux européens, subventionnés par Yildiz, comme *le Journal des Débats*, *le Figaro*, etc. Ce dernier se faisait écrire le 18 juillet dernier de Constantinople : « Les musulmans, mus par un sentiment de solidarité humaine, adressent chaque jour des prières en faveur des Européens, sans distinction de race ni de croyance, qui se trouvent en Chine exposés aux plus graves périls. On m'affirme que des lettres ont même été envoyées aux musulmans de Chine afin que ceux-ci prennent en main la défense des Européens contre la barbarie chinoise, etc... » Les lettres ont pu être envoyées, mais elles contenaient sans doute des instructions bien différentes.

projet de mission ottomane en Chine. Ce projet sera certainement exécuté, il faut s'y attendre. Un crédit de plusieurs milliers de livres turques a été affecté à cette mission; et, ce qui vaut mieux encore, l'entreprise est sous le patronage du fameux cheikh Aboû'l-Hodâ (1), celui qu'on appelle parfois le directeur de la conscience impériale.

La composition définitive de la mission n'est pas encore connue. Elle sera — on le sait déjà — à la fois civile et religieuse. Un haut fonctionnaire — on a prononcé le nom du général de brigade Euver-pacha — la dirigera. Elle comprendra au moins deux imams et plusieurs employés civils ainsi qu'un certain nombre d'interprètes chinois, élèves des écoles de Constantinople.

VI

Il nous reste à faire le dénombrement des musulmans de Chine. Notre tâche est singulièrement facilitée depuis la publication du Dr Hub. Jansen : *Verbreitung des Islams in den verschiedenen Ländern der Erde* 1890 *bis* 1897 (2), œuvre sérieuse, et nous ajouterons considérable, malgré son petit volume, à cause de l'énorme masse de recherches que l'auteur y a condensées. On pourra sans doute les rectifier, les compléter surtout. Mais ce travail devra désormais servir de base à toute étude ultérieure sur cette passionnante question de l'expansion islamite.

Le Dr Jansen a eu le courage de faire une statistique détaillée du monde islamite (3), utilisant, comme le dit le sous-titre, « les dernières données : recensements, dénombrements, évaluations et conjectures », le tout accompagné de renvois constants aux autorités invoquées. Quand le Dr Jansen ne trouve aucun renseignement dans les auteurs, il risque alors — il le faut bien — une conjecture, mais il a toujours la loyauté d'en avertir le lecteur.

L'auteur range ses renseignements statistiques sous deux

(1) Journal « al-Ahrâm » du Caire.
(2) 78 pages, lithographie.
(3) C'est le premier essai en ce genre.

rubriques : pays dépendants de la Chine et Chine propre. Commençons par les premiers.

1) *Turkestan oriental* ou *chinois*. Dans cette région le bassin du Tarim est en majorité peuplé de musulmans. Le Chatelier, Montet (1), Vambéry (2) se contentent de signaler en général le grand nombre d'islamites du Turkestan chinois principalement à Yarqand, Kachgar et dans le Hotan. En l'absence de données précises, Jansen admet comme probable pour ces régions le chiffre de 300.000 musulmans, qui nous paraît plutôt modéré (3).

2) *Dzoungarie chinoise*. Comme nous l'avons vu plus haut, depuis la dernière révolte surtout, cette région peut être considérée comme presque entièrement islamite. Elle figure avec cette qualification dans le « Physikalische Atlas » de Berghaus. Le chiffre de 500.000 musulmans sur 600.000 habitants, donné par Jansen, comme une évaluation approximative, nous semble pouvoir être accepté.

3) *Mongolie*. On rencontre des Mahométans dans le sud de cette province. Ils sont surtout nombreux dans l'ouest : évaluation de Jansen : 400.000 sur 2 millions d'habitants.

On ne signale de musulmans ni en Mandchourie ni dans le Tibet.

La Chine propre.

Nous énumérerons seulement les provinces où les islamites sont particulièrement nombreux.

a) *Provinces intérieures* ou *continentales*.

1) *Kansoù* dans le nord-ouest de l'Empire : province en majorité musulmane, nous le savons déjà. Jansen admet le chiffre formidable de 8.350.000 islamites, donné par Montet, soit 88 pour 100 de la population totale.

2) *Yunnan*, dans le sud de la Chine. Tous les auteurs, ainsi que les missionnaires, signalent l'importance et le nombre des communautés islamites du Yunnan. Le chiffre de 4 millions donné par Montet est accepté par Jansen, Hartmann, etc.

3) *Chensi* et 4) *Se-tchouen*. Les chiffres, même approxima-

(1) *Les missions musulmanes au XIXe siècle*, Paris, 1885.

(2) *Der Islam in* 19ten *Jahrhundert*, Leipzig, 1875.

(3) Surtout comparé à celui de deux millions, donné par le journal arabe « Traboulos », dont les chiffres — pour la Chine du moins — sont acceptables.

tifs, font défaut; mais nous savons que ces deux provinces renferment beaucoup de musulmans. Même remarque pour le

5) *Kouei-tcheou.* Le Dr Jansen ne le compte pas parmi les provinces où la population musulmane est considérable. Mais les renseignements de Dabry de Thiersant (1) sont formels et prouvent l'existence dans ce vaste district de nombreux centres musulmans.

b) *Provinces maritimes.*

6) *Kouang-tong.* Communauté islamite à Canton; nous avons vu plus haut que cette ville possède une imprimerie musulmane. Son nom apparaît fréquemment dans l'histoire de l'islam chinois. Malheureusement les chiffres font défaut, ainsi que pour le

7) *Fo-kien.* Communauté islamite dans le port de Tjuan-tcheou.

8) *Tche-kiang.* Communautés islamites à Wen-tcheou, Ning-po et Hang-tcheou; pas de chiffres.

9) *Kiang-Soù.* Communautés islamites à Chang-hai (2), Tjin-kiang et Nankin. Il manque des renseignements plus précis.

10) *Petchili.* A Pékin on compte environ 100.000 musulmans, évaluation garantie par l'autorité de Vasilief, Thiersant, etc. D'après Montet, plusieurs faubourgs de la capitale sont entièrement peuplés d'islamites, d'où Jansen croit pouvoir donner pour toute l'agglomération *pékinoise* le chiffre de 200.000 musulmans, estimation probablement forcée.

Pour les autres provinces de l'Empire chinois, on sait seulement que dans le chiffre de leur population l'élément musulman n'entre que pour une faible proportion.

On le voit, nos connaissances sur le nombre des musulmans chinois manquent de précision. Pour plusieurs régions nous ne pouvons pas même donner une évaluation approximative.

Se basant sur le chiffre de 30 millions, avancé par Le Chatelier (3), ce qui ferait une proportion de 7,45 pour 100 de la population totale chinoise, considérant aussi que, de l'aveu de tous, l'islam fait en Chine des progrès constants, le Dr Jansen croit pouvoir donner le total suivant :

(1) *Journ. As.*, 1874, I, 40, etc.

(2) Cette ville compterait quatre mille musulmans (Ma'loûmât).

(3) Et par le « Ma'loûmât ».

Pour 1894, 32.600.000 musulmans habitant la Chine et les provinces qui en dépendent; pour 1897, en tenant compte de l'augmentation annuelle, 33 millions.

Voilà certainement un chiffre rond; d'aucuns le trouveront sans doute trop rond. C'est l'avis du Dr M. Hartmann, lequel taxe d'exagération les chiffres de Jansen. « Ceux de Thiersant, ajoute-t-il, méritent plus de confiance, comme étant le résultat de recherches consciencieuses faites sur les lieux. D'après l'augmentation annuelle (environ 1/3 pour 100), on peut évaluer le nombre des musulmans chinois à 22-23 millions (1). » Il n'est peut-être pas inutile d'observer que dans le même ouvrage (2) M. Hartmann avait donné le chiffre de 25 millions comme un minimum et adopté, quelques pages plus loin (3), un total de 30 millions (4).

Entre le minimum de 23 millions et le maximum de Jansen (5) le lecteur se décidera sans doute à choisir une moyenne (6).

*
* *

Si les évaluations sur le nombre exact des musulmans de Chine sont forcément incertaines, les progrès de l'islam chinois

(1) *Der Islamische Orient*, 80, n. 2.

(2) P. 44.

(3) P. 64; p. 41, il est question de « 25 à 30 millions ».

(4) On pourrait relever encore d'autres contradictions en ce travail qui porte les traces d'une certaine précipitation, par ex. : sur le rôle civilisateur de l'islam chinois, p. 68 et 97, celui de la France dans l'Extrême-Orient, etc. On ne comprend pas non plus la raison du ton agressif pris par le Dr Hartmann contre les missionnaires en général et les catholiques en particulier. Pourquoi l'expression de sa pensée revêt-elle trop souvent une forme désobligeante pour ces derniers? Par ex., p. 57, note : « Jetzt steht die berühmte Azhar noch erheblich unten einem katholischen Priester-Seminar niederer Klasse. Aber wie sie sich auch austrenge, sie wird es nie über den Stand eines Priester-Seminars herausbringen. » Cela est-il bien scientifique?

(5) Nous ne pouvons prendre au sérieux le chiffre de 50 millions de musulmans donné par le *Nouveau Larousse illustré*, article *Chine;* encore moins celui de 70 millions, évaluation d'un journal anglais (cité par « Traboulos »), et celui de 80 millions donné en 1898 par le Comité panislamique de Constantinople comme le total des islamites chinois.

(6) Il n'est pas inutile d'observer que Jansen n'a pas fait entrer en ligne de compte la province de Kouei-tcheou (voir plus haut), ce qui établirait une certaine compensation. Tout bien considéré, nous adopterions volontiers le chiffre de 30 millions de musulmans chinois.

et les intrigues de Stamboul sont malheureusement constatés.

Mais, dira-t-on peut-être, pourquoi cette force d'expansion ne servirait-elle pas la cause de la civilisation?

Nous répondrons avec un excellent connaisseur de l'islam oriental (1) : « Je compte fort peu sur les musulmans chinois pour l'adaptation de la Chine au progrès moderne. L'islam est habitué à se réjouir de toutes les résistances rencontrées par la civilisation. Cette fois encore, l'entrée en scène de la Chine a été saluée avec bonheur par la presse panislamique. A supposer même que par esprit de particularisme certains musulmans chinois aient fait des vœux pour le triomphe des Européens, le mot d'ordre de Stamboul (*die Stambuler Parole*) ne tardera pas à les atteindre et alors adieu à leur amitié pour l'Europe! Cette amitié s'évanouirait d'ailleurs le jour où l'influence occidentale se ferait sentir aux islamites chinois eux-mêmes. »

Cela étant, n'y a-t-il pas à craindre que ces millions de musulmans, perdus jusqu'ici au fond de l'Extrême-Orient, ne tendent un jour la main à leurs frères de l'Asie occidentale et centrale presque entièrement islamite? Qu'arriverait-il si un homme extraordinaire venait à se lever et entraînait à sa suite les 170 millions de musulmans asiatiques dans une guerre sainte contre l'Europe et la civilisation?

Et pour nous borner à la Chine, au moment où le vieil édifice craque de toutes parts, est-il prudent de traiter comme une quantité négligeable ce groupe de 30 millions d'islamites actifs, intelligents, unis, se multipliant rapidement? Faut-il laisser à l'islam dans l'Extrême-Orient, dans cet immense réservoir d'hommes qui s'appelle la Chine, faut-il lui laisser le temps de réparer les pertes que la civilisation lui a fait subir à l'Occident?

Il suffit de poser ces questions pour en faire saisir toute la gravité. Qu'il le veuille ou non, le XXe siècle sera forcé de s'en préoccuper (2).

H. LEVANTIN.

24 février 1901.

(1) Cité par Hartmann, p. 97.

(2) La mission ottomane à destination de la Chine a traversé le canal de Suez, au commencement de mai. La composition est celle indiquée plus haut. Seulement l'interprète de la mission serait un Autrichien.

L'ANCIENNE

ET LA NOUVELLE THÉOLOGIE RUSSE

(*Suite et fin*) (1).

La nouvelle théologie russe ne date que d'une trentaine d'années. Macaire est pour ainsi dire l'anneau de conjonction entre celle-ci et la théologie imprégnée de protestantisme du XVIIIe siècle (2).

Ceux qui étudient le mouvement théologique actuel de Russie y remarquent de prime abord l'affranchissement complet du joug byzantin. Cette orientation nouvelle tient à plusieurs

(1) Voy. p. 88.

(2) Macaire Boulgakov (1816-82) étudia à l'académie de théologie de Moscou. En 1842, il y occupa la chaire de théologie. En 1847, parut son Introduction à la théologie orthodoxe (Введеніе въ православное богословіе); en 1849, son cours de dogmatique (Православно-догматическое богословіе). En 1857, l'académie impériale des sciences lui conféra le titre de membre honoraire. Évêque de Tambov en 1857 et en 1879, métropolite de Moscou, Macaire prit une part très active à la renaissance des études théologiques en Russie. Il consacra même un capital de 120.000 roubles à la fondation d'un prix annuel pour le meilleur ouvrage scientifique ou théologique. Sa théologie, traduite en français, est trop connue de nos lecteurs pour que nous en parlions. Macaire est aussi l'auteur d'une remarquable histoire de l'Église russe en 12 volumes, chef-d'œuvre de critique et d'érudition. Il est regrettable qu'elle ne soit pas accessible aux savants par une traduction française ou allemande. Titov nous a donné, en deux volumes, une étude très importante et très consciencieuse sur la vie et la carrière littéraire de Macaire : Макарій Булаковъ, митрополитъ Московскій и Коломенскій. Историко-біографическій очеркъ. T. Ier (1816-57), Kiev, 1895; t. II (1859-68), *ib.*, 1897. Nous sommes redevables au card. Franzelin d'une réfutation décisive des théories sur la procession du Saint-Esprit, développées par Macaire dans sa théologie orthodoxe : *Examen doctrinae Macarii Bulgakov, Prati*, 1894. Jusqu'ici les théologiens russes ont gardé le silence sur cette œuvre, qui réduit à néant les objections orthodoxes sur le *Filioque*.

causes, et, à notre avis, le refroidissement des relations cordiales entre la Grande Église et Moscou n'est pas étranger à cette levée de boucliers contre la théologie grecque. En général, la théologie orthodoxe est essentiellement politique, en ce sens qu'elle évolue avec le pouvoir civil, en prenant ses intérêts. Pour ne citer qu'un exemple, les catéchismes russes de Prokopowitch et de Platon contiennent des axiomes religieux, que l'on chercherait en vain dans la collection latine ou russe de Mansi (1). Ces variations théologiques ne sont pas de nature à nous étonner. Les églises orthodoxes, rivées au char de l'État, en subissent les soubresauts et les cahotements au gré de celui qui les gouverne, et on leur refuse le droit de regimber contre leurs maîtres intolérants et capricieux.

Depuis quelque temps, le Phanar et les politiciens d'Athènes ne montrent guère de sympathie pour l'Église de Moscou, car ils ont peur que le panslavisme ne prépare la debâcle de la Grande Idée. Les moines russes ont assiégé la Sainte Montagne. Les monastères de Saint-Pantéléïmon et de Saint-André en abritent plus de 2.000. Les Grecs, il est vrai, détiennent les laures les plus importantes, mais l'avenir de l'hellénisme athonien ne se présente pas sous de brillantes couleurs.

Un courant slave traverse ce mont Athos, sanctifié, dit le Phanar, par des moines grecs (2). D'autre part la société russe de Palestine ne se fait pas scrupule de poursuivre de ses railleries les mœurs étranges des higoumènes et de leurs *coopératrices* en Terre Sainte (3). Cette société excite la haine des Grecs, parce qu'elle se propose de protéger les pèlerins russes contre les exactions que fait subir aux moujiks la confrérie du Saint-Sépulcre, pour leur montrer l'entrée de l'enfer, ou les reliques de l'arche de Noé (4). Ajoutons à cela que les pionniers

(1) On a traduit en russe les actes des conciles œcuméniques et des conciles particuliers : Дѣянія вселенскихъ соборовъ, Kazan, 1878-93, 7 volumes. — Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ, Kazan, 1877.

(2) Cf. Philalèthe, Περὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐν Ἄθῳ ἱερᾶς μονῆς τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος, Cple, 1874. — Ἀνάγνωσμα... Περὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ Ὄρει Ἱερᾶς μονῆς τοῦ Ἁγ. Παντελεήμονος, Athènes, 1874. — Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 94-98.

(3) Sur le véritable sens de ce mot « coopératrice », cf. Porphyre Ouspenski, Книга бытія моего, éd. de la Société russe de Palestine, IIe partie, p. 260. — Сообщенія, 1895, p. 550.

(4) Soloviev, Святая земля и императорское православное палестинское обще-

de l'influence russe en Palestine engagent leur gouvernement à dépouiller de leurs revenus les couvents de Bessarabie (1). Si cela arrivait, et on peut bien le craindre, la confrérie grecque du Saint-Sépulcre se verrait tout à coup vouée à la famine. Ces tiraillements entre le Phanar et Moscou n'ont pas été sans provoquer de la part des Grecs la floraison d'un grand nombre d'opuscules, où bien des choses désobligeantes sont dites à l'adresse du panslavisme (2). Les Russes de leur côté divulguent des statistiques qui n'ont d'autre but que de mettre en lumière l'indolence et la paresse des *astucieux descendants d'Ulysse*. Ces épithètes sont familières aux Сообщенія de la Société russe de Palestine (3).

La théologie orthodoxe subit le contre-coup de ces querelles. Contre les Grecs, les théologiens russes de nos jours déclarent hautement que le centre de l'orthodoxie s'est déplacé : il faut désormais le chercher à Saint-Pétersbourg ou à Moscou. Par la sûreté de sa doctrine, par ses relations suivies avec les protestants et les disciples de Doellinger, l'Église russe est prédestinée à réunir en un faisceau puissant toutes les forces chrétiennes. Elle n'a rien à mendier en Grèce, et ses représentants affichent même le plus profond mépris pour les théologiens du Phanar.

Dans sa remarquable histoire de l'Église grecque sous la domination turque, M. A. Lébédev, professeur d'histoire ecclesiastique à l'université de Moscou, reproche aux Grecs leur ignorance pour ce qui concerne l'étude scientifique de la religion et parle en termes très sévères de la théologie grecque qui va du xve siècle jusqu'à nous : « Les Grecs sont affectés des mêmes maux qui les tourmentaient jadis : ces maux se sont accrus de nos jours dans des proportions démesurées. Au sein de

ство, S.-P., 1891, p. 93. — Smirnov, Судьбы Іерусалима и Русскіе паломники, S.-P., 1896, p. 32.

(1) Ἀπάντησις εἰς τὸ ὑπὸ τῆς ἐφημερίδος, Εἰδήσεις τῆς Πετρουπόλεως ὑπὸ ἡμ. 22 Ἰουλίου 1898 δημοσιευθὲν ἄρθρον περὶ τῶν ἐν Βεσσαραβίᾳ κτημάτων, 1899. Cette brochure anonyme provient sans doute de l'imprimerie patriarcale de Jérusalem.

(2) Cf. Новые поборники православія на Востокѣ и во Св. Землѣ, Moscou, 1892. — Сообщенія, 1892, p. 472.

(3) Борьба съ латинянами была суха, оффиціальна, формалистична-и въ сущности ни для кого не нужна. Мало того: полемика эта была иногда просто нелѣпа и заставляетъ краснѣть за Грековъ, разсчитывавшихъ обезоруживать папистовъ выдумками и бабьими баснями; выдумками и баснями, къ сожалѣнію, вошедшими въ самыя важныя церковныя ихъ книги, въ Пидаліоны. *Op. cit.*, vol. I, p. 14.

l'Église grecque, la source de l'idéal s'est tarie : la connaissance approfondie de la religion s'est éclipsée.

« Les noms illustres des féconds écrivains de l'antiquité chrétienne ne sont plus qu'un souvenir de calendrier : personne ne prend à cœur de les faire revivre. L'activité du clergé grec se borne à une polémique toute stérile contre les Latins et les protestants. Il lui manque, à cette polémique, une âme, un principe de vie. On discute avec les Latins en évoquant les polémistes du dixième et du onzième siècle. On ne se rend pas compte des changements qui se produisent au sein de l'Église romaine, changements qui marquent de nouvelles étapes pour une controverse plus sérieuse. Les Grecs s'obstinent à tenir les yeux fermés : leur polémique est une série de formules stéréotypées : nous ne pouvons ne pas avoir honte de ces théologiens qui se flattaient de pulvériser le catholicisme en ayant recours à des fables, à des contes à dormir debout, à des drôleries. Ce qui est pire, c'est que de telles balivernes se sont glissées dans l'ouvrage le plus important de théologie grecque, dans le *Pidalion* (8). Rien de plus fragile aussi que la polémique grecque contre les protestants. Il suffisait aux théologiens du Phanar de dire que les protestants n'étaient pas orthodoxes : on les réfutait en les apostrophant sous les noms d'Ariens et de Nestoriens. C'était tout. Si les théologiens grecs s'étaient appliqués de bonne heure à suivre l'impulsion donnée par la théologie protestante, l'Église russe n'aurait pas été obligée de se lancer sans préparation dans le mouvement théologique de l'Occident. Le peuple grec, sans qu'il puisse étayer sur la moindre preuve ses droits chimériques, se croit seul détenteur de la véritable orthodoxie. Il affecte des sentiments hostiles, non seulement à l'égard des Bulgares et des Serbes, mais aussi à notre égard. L'orthodoxie russe leur est suspecte. Les Russes ont à cœur de nouer des relations avec la littérature et la science de l'Occident : pour eux, l'Église grecque n'est pas la seule et unique source de sainteté. C'est bien à cause de cela que le Phanar, dit-on, songe à nous écraser de ses anathèmes (1). »

(1) Православые Русскихъ для нихъ (les Grecs) сильно подозрительно, а подозрительно оно между прочимъ потому, что Русскіе не чуждаются связей съ европейской культурой и наукой и не считаютъ единственнымъ источникомъ святости Греческую церковь. *Ib.*, p. 19.

Une critique peu flatteuse du Pidalion, le chef-d'œuvre de la théologie phanariote, suit ces piquantes considérations sur la théologie grecque (1). Ce fameux Pidalion, que les moines ne se lassent de lire dans les heures très longues de recueillement et de repos, toutes les fois qu'il s'en prend au Latin, émet des absurdités. Il est évident, dit toujours Lébédev, que les Grecs ne cachent point leur aversion pour le catholicisme; mais cette aversion est de tous points identique avec la haine que les barbares nourrissent au fond de leur âme contre les nations civilisées. Sans la moindre pudeur (безъ малѣйшаго стыда) les auteurs du Pidalion déblatèrent contre les Latins, qu'ils accusent de renouveler les hérésies d'Arius, de Sabellius et de Macédonius, et pourquoi? Parce que depuis des siècles les âmes orthodoxes nourrissent une haine implacable à l'égard du catholicisme : cela est donc plus que suffisant pour convaincre d'hérésie les Latins (2).

Les théologiens du *Pidalion* considèrent le baptême latin comme invalide (3), et ne reconnaissent pas aux prêtres catholiques le droit de conférer validement les sacrements (4). Ils condamnent les azymes parce que, au moment de la prise de Constantinople par les Latins, on découvrit au trésor impérial les pantoufles de Notre-Seigneur, et un morceau de ce pain que Jésus-Christ à la dernière cène avait béni et distribué à ses apôtres (5). Le calendrier des Latins est hérétique, parce que le jour du jeudi saint (vieux style), dans une vaste plaine, près

(1) Le *Pidalion*, l'arsenal de la polémique grecque contre les Latins, est l'œuvre de deux moines grecs. Agapios et Nicodème († 1809). Il a été édité plusieurs fois Leipzig, 1800; Athènes, 1841; Zante, 1864.

(2) Nous donnons les textes grecs du *Pidalion* auxquels M. Lébédev fait allusion. Αὐτὸ γὰρ τοῦτο, ὁποῦ τόσον μῖσος καὶ τόσην ἀποστροφὴν ἔχομεν ἤδη τόσους αἰώνας πρὸς αὐτοὺς (les Latins), εἶναι μία φανερὰ ἀπόδειξις, ὅτι ὡς αἱρετικοὺς τοὺς βδελυττόμετα. — Πηδ., Athènes, 1886, p. 56.

(3) Lébédev, *op. cit.*, p. 322. — Paranika, Περὶ τοῦ κατὰ τὴν ἡ ἑκατονταετηρίδα ἀναφανέντος ζητήματος τοῦ ἀναβαπτισμοῦ, dans la collection du Syllogue de Constantinople.

(4) Les prêtres catholiques δὲν ἔχουσι πλέον μὲ λόγου τοὺς τὴν χάριν τοῦ Ἁγ. Πνεύματος διὰ τῆς ὁποίας οἱ ὀρθόδοξοι ἱερεῖς τελείονουσι τὰ μυστήρια. *Ib.*, p. 57.

(5) Ὅταν οἱ Φράγγοι ἔλαβον τὴν πόλιν, εὗρον εἰς τὸ βασιλικὸν σκευοφυλάκιον, τὰ τίμια ξύλα, τὸν ἀκάνθινον στέφανον, τὰ σανδάλια τοῦ Σωτῆρος, καὶ ἕνα καρφί. Εὗρον δὲ καὶ ἔν τινι σκεύει χρυσῷ λιθομαργαριτοκολλήτῳ ἄρτον, ἀπὸ τὸν ὁποῖον ἔδωκεν ὁ κύριος τοῖς Ἀποστόλοις... Ἐπειδὴ δὲ ἦτον ἔνζυμος, ἠθουλήθησαν νὰ τὸν κρύψουν οἱ εὑρόντες αὐτὸν δυτικοί. *Ib.*, p. 87.

d'Héliopolis, des ossements très anciens sortent de terre et se livrent à une sarabande effrénée (1), ce qui n'a pas lieu pendant la semaine sainte des Latins. Les auteurs du Pidalion n'ont aucun doute sur la réalité de cet événement. Ce n'est pas une fable qu'ils racontent : nous sommes en plein dans le domaine de l'histoire : τοῦτο δὲν εἶναι κανένας μῦθος, ἀλλὰ ἀληθινὸν καὶ βέβαιον. Georges Koresius de Chios et le patriarche Nectarius en ont été les heureux témoins! Que l'on se donne la peine, conclut Lébédev, de recueillir les absurbités semées à pleines mains dans les écrits des apologistes du *raskol*, et on peut être sûr d'avance que le *Pidalion* en contient un plus grand nombre (2).

Remarquons à ce propos que l'écrivain russe plaisante sur certaines prétendues innovations que les Grecs ne cessent de reprocher aux Latins. La Grande Église depuis 1751 rebaptise les catholiques qui passent à l'orthodoxie : les autres églises autocéphales ne suivent pas en cela la coutume du Phanar (3). Pour les Grecs, l'ordination des prêtres latins est invalide : les autres orthodoxes pensent différemment. C'est bien là l'unité de foi dans le sens orthodoxe!

La théologie russe proclame donc son divorce du dogmatisme byzantin, et s'en va puiser aux sources de la *culture occidentale*. Il faut néanmoins restreindre la portée de ces deux derniers mots. Nous serons plus dans le vrai en disant que l'Église russe s'abreuve aux sources du rationalisme luthérien. Les défenseurs de son orthodoxie, voire même de son apostolicité, pâlissent sur les traités des pasteurs anglais et allemands. La théologie russe, dans l'impossibilité de s'affranchir d'un joug étranger, tantôt navigue en plein protestantisme, tantôt louvoie du côté des vieux catholiques. Lopoukhine est le chef du mouvement théologique qui s'inspire de la Réforme, tandis que le général Kireev consacre ses talents théologiques

(1) Κατὰ τὰ μέρη τῆς ἐν Αἰγύπτῳ Ἡλιουπόλεως ὁποῦ ἦναι αἱ δύο μεγάλαι πυραμίδες, ἐνεργεῖ ὁ θέος κάθε χρόνον τοιοῦτον παράδοξον, δηλ. κατὰ τὸ ἑσπέρας τῆς μεγάλης πέμπτης τῆς ἑδικῆς μας, ὄχι τῶν Λατίνων, ξερνᾷ ἡ γῆ λείψανα καὶ κόκκαλα παλαιὰ ἀνθρώπινα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα γεμίζει ἕνας εὐρύχωρος κάμπος, ἅτινα στέκονται ἕως τὴν πέμπτην τῆν Ἀναλήψεως, καὶ τότε κρύπτονται καὶ παντελῶς δὲν φαίνονται, ἕως οὗ νὰ ἔλθῃ πάλιν ἡ μεγάλη πεμπτη. *Ib.*, p. 22.

(2) *Bogoslovski Viestnik*, 1892. — *Bessarione*, vol. VI, p. 605-608.

(3) P.-A. Palmieri, *La polemica religiosa in Oriente*, Siena, 1898, p. 56-57.

à préparer dans l'Église russe l'absorption des anti-infaillibilistes de l'Allemagne, de l'Autriche et de la Suisse.

M. Alexandre Lopoukhine n'est pas inconnu en Russie. L'université de Moscou l'eut pour élève. Le Saint-Synode l'attacha à la mission russe de New-York (1870-1882). Son séjour aux États-Unis lui permit d'étudier à fond les conditions religieuses de l'Amérique. Collaborateur à l'*Oriental Magazine*, il prit à cœur de familiariser les Américains avec l'Église russe. Sa thèse de doctorat expose la situation du catholicisme aux États-Unis (1). Depuis 1892, M. Lopoukhine dirige deux revues ecclésiastiques très importantes, le *Tzerkovnyi Viestnik* et le *Khristianskoe Tchténiе*. En 1895, il entreprit la traduction russe des œuvres de saint Jean Chrysostome.

Notre écrivain s'est donné la mission d'initier ses connationaux au mouvement théologique protestant. Travailleur infatigable, en quelques années il a enrichi la littérature russe de nombreuses versions de l'allemand ou de l'anglais : citons l'*Apologie du Christianisme* de Lüthardt (2), *la Morale du Christianisme* de Martensen (3), l'*Histoire de l'Église chrétienne* de Robertson et Herzog (4), *la Vie de Jésus-Christ*, *la Vie et les travaux de l'apôtres Saint Paul*, *la Vie et les travaux des Pères et Docteurs de l'Église*, *les Premières années du Christianisme* du théologien anglais Farrar (5). Ces œuvres, conçues dans un esprit d'hostilité ouverte pour l'enseignement catholique, et bien souvent en opposition avec les croyances orthodoxes, sont très répandues dans les rangs du jeune clergé russe. L'avenir nous dira les avantages problématiques que la théologie orthodoxe retirera de cette compénétration protestante. Gass disait, il y a trente ans, dans la Symbolique grecque, que le protestantisme n'avait pas entamé en Russie les conceptions doctrinales de la foi orthodoxe (6). Nous

(1) Римскій католицизмъ въ Америкѣ, S.-P., 1881.

(2) Апологія Христіанства, S.-P., 1892.

(3) Исторія христіанской церкви, S.-P., 1890.

(4) Христіанское ученіе о нравственности, S.-P., 1890.

(5) Жизнь Іисуса Христа, S.-P., 1900. — Жизнь и труды св. апостола Павла, S.-P., 1887. — Жизнь и труды свв. Отцевъ и учителей Церкви, S.-P., 1891. — Первые дни Христіанства, S.-P., 1892, et d'autres encore.

(6) Der alte Begriff der Kirchlichkeit ist jedoch durch diese (protestantischen) Anregungen nicht erschüttert worden. — *Symbolik*, p. 82.

sommes d'avis contraire et nous nous hâtons d'ajouter que nous ne sommes pas les seuls à déplorer l'infiltration luthérienne dans la théologie russe. « Notre théologie, dit Vasiliev, est en rapports suivis et très intimes avec la science allemande : nos théologiens lui empruntent des matériaux scientifiques, parfois au détriment des traditions orthodoxes et de nos doctrines confessionnelles (1). » Il ne nous est pas encore donné de juger à sa juste valeur la portée et les résultats de l'influence luthérienne sur la théologie russe, car la censure est d'une rigueur inimaginable pour les écrits ayant trait à la controverse religieuse. Croirait-on, par exemple, qu'une brochure catholique sur la Procession du Saint-Esprit ne peut guère paraître en Russie? Et cependant, cela est arrivé, il n'y a pas longtemps (2), et au su de tous, de tels épisodes ne sont pas rares dans l'histoire de la censure russe. Il s'en faut donc de beaucoup que les adeptes secrets de la Réforme fassent parade de leurs nouvelles convictions. Cette franchise leur attirerait des désagréments, et l'indulgence n'est pas une des prérogatives morales du Procureur du Saint-Synode.

La polémique contre les protestants, à quelques exceptions près (3), est presque délaissée. En Russie, le vent est à l'apaisement religieux : le catholicisme seul éveille la défiance. Le besoin d'union tourmente les églises séparées du centre de l'unité, et le clergé russe nourrit le secret espoir de conclure une alliance religieuse avec les sectes multiples de la Réforme. Grâce à ces sympathies anglicanes, les théories du libre examen se glissent peu à peu dans la théologie russe, et la discussion de certains points dogmatiques de la vieille orthodoxie est

(1) Наша богословская наука стоитъ въ весьма тѣсной связи съ нѣмецкою и много заимствовала отъ нея хорошаго въ видѣ метода и матеріала, нисколько не во вредъ правовѣрнымъ традиціямъ и нашей конфессіональной особенности. *Op. cit.*, p. 192.

(2) Serge Astachkov, Исхожденіе св. Духа и вселенское первосвященство, Fribourg, 1886, p. v.

(3) Citons entre autres la réfutation des erreurs luthériennes sur le mystère eucharistique d'Odesnitzkii (Символическое ученіе лютеранъ о таинствѣ евхаристіи и несостоятельность этого ученія, *Kaménetz-Podolsk*, 1894), la défense de la tradition de Nikolskii (Лютеранское ученіе объ авторитетѣ церковнаго преданія и его внутренняя несостоятельность), la thèse de Margaritov sur l'enseignement de Luther (Лютеранское ученіе въ его историческомъ развитіи, Kichinev, 1898) et quelques autres.

à l'ordre du jour. Le rigorisme tend à disparaître. L'amitié de la Réforme est prônée comme une force nouvelle pour l'Église russe.

C'est aux évêques anglicans que revient l'initiative d'une entente doctrinale entre les orthodoxes et les protestants. En 1863, quelques membres du clergé anglais et américain fondèrent la *Eastern Church Association* pour l'union des églises; en 1886, Williams visita les patriarcats d'Orient. Ses efforts aboutirent à l'établissement de l'*intercommunion :* les protestants en danger de mort ou dans l'impossibilité de communier à leur église, étaient autorisés à participer aux sacrements orthodoxes, et *vice versa* (1). Cette décision, que l'on ne peut s'empêcher de qualifier d'étrange, émut le Saint-Synode qui, en 1870, réclama l'accord dans la foi (согласіе въ вѣрѣ) pour la communication *in sacris* (2).

La question de l'union revint plusieurs fois à l'ordre du jour dans les conférences de Lambeth, fondées en 1867. En 1888, les évêques anglicans déclarèrent qu'en vue d'un accord, il était temps d'entreprendre une étude approfondie des croyances dogmatiques de l'orthodoxie. Benson supplia les évêques russes de s'unir pour la sauvegarde de leurs églises respectives et de la pureté de la foi prêchée par les apôtres et les Pères de l'antiquité chrétienne (3).

En 1896, Creygthon, ensuite évêque de Londres, recevait à Saint-Pétersbourg un accueil très cordial : sa lettre au métropolite Palladius, lettre pleine de déférence pour les églises orthodoxes, excitait en Russie des sympathies très vives pour l'union avec l'anglicanisme. En 1897, la conférence de Lambeth exprima de nouveau ses espérances sur la possibilité de resserrer davantage ses relations avec le clergé oriental (*the possibility... of establishing closer relations*). Il n'est guère difficile de nous entendre, disent les évêques anglicans, puisque le but de nos missionnaires en Orient n'est pas le prosélytisme religieux. Enfin, d'après ce que nous lisons dans la plus estimée des revues théologiques russes, il faudrait procéder à une revision des croyances anglicanes et orthodoxes

(1) Lopoukhin, *Encyklop. théol.*, I, 1900, p. 749.
(2) *Ib.*, p. 751.
(3) *Ib.*, p. 752.

afin d'aplanir les difficultés qui s'opposent à une entente durable (1). Certains dogmes fondamentaux de la théologie orthodoxe vont subir l'épreuve du feu. Le *Bogoslovski Viestnik* déclare nettement qu'il est bien temps d'examiner si en réalité le dogme latin sur la Procession du Saint-Esprit est une hérésie, ou plutôt une opinion que l'on peut tolérer sans rompre le lien de l'unité religieuse. On le voit bien, nous sommes loin des polémistes du Phanar qui ressassent de perpétuelles invectives contre les Latins, auteurs d'un dogme monstrueux et d'un horrible blasphème (2).

Des tendances protestantes percent aussi dans l'encyclopédie théologique russe, que Lopoukhine, aidé de plusieurs collaborateurs, fera paraître à Saint-Pétersbourg en 10 tomes. Nous avons entre nos mains le premier volume de cette œuvre, paru vers la fin de l'année dernière. Ce n'est pas des érudits controversistes du *Weltlexicon* de Fribourg que Lopoukhine s'inspirera dans la rédaction de ses articles. Il s'empresse de déclarer que son œuvre est une imitation, un remaniement orthodoxe de la *Real-Encyklopedie* de Herzog. за образецъ мы беремъ Herzog; qu'il la rédigera sur le même plan, et dans le même esprit, c'est-à-dire dans l'esprit de rancune contre l'Église romaine.

A cet engouement pour les écrivains de la Réforme, il faut ajouter chez les Russes une préférence marquée pour les mé-

(1) Préobrajenskii, Къ вопросу о сближеніи между православіемъ и англиканствомъ, *Bogoslovski Viestnik*, décembre 1900, p. 663-66. Nous ne nous attardons pas à rappeler les tentatives d'union entre les Anglicans et l'Église russe. Il nous suffit de citer les ouvrages parus à ce sujet en Angleterre et en Russie : Obraztzov, О попыткахъ въ соединенію англійской епископальной церкви съ православною, *Pravoslavnoe Obozrienie*, 1866. — Lopoukhin, Сношенія американской еп. церкви съ православнымъ Востокомъ по вопросу о соединеніи церквей, *Khrist. Tcht.*, 1882, n. 7-8, 11-12; 1883, n. 7-8. — Lopoukhine, Исторія христіанской церкви въ XIX вѣкѣ, S.-P., 1900, vol. I. — Palmer William, *Notes of a visit to the Russian Church in the years* 1840-41, London, 1882. — Davidson, *The Lambeth Conferences*, London, 1889. — Hore, *Eighteen centuries of the orthodox Greek Church*, London, 1899. — *The life of Ed. W. Benson*, by his son A. C. Benson, London, 1899. — La collection du *Khristianskoe Tcht.* et les *Troudy* de l'Académie de Kiev contiennent de nombreuses études sur les tentatives d'union des Anglicans avec l'Église russe.

(2) Τὸ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Υἱοῦ τερατῶδες καὶ μωρότατον δόγμα. — Chrysostome, protosyncelle du patriarcat, Περὶ Ἐκκλησίας, t. II, Athènes, 1896, p. 363.

thodes en vigueur dans les écoles théologiques protestantes, surtout pour la méthode historique. Pour ne citer qu'un exemple, le manuel de l'évêque Silvestre qui jouit actuellement d'une grande vogue en Russie, s'éloigne en tout des tendances de l'ancienne école (1). Le cours de théologie du docte prélat comprend cinq volumes. Nous y trouvons un exposé net, clair, érudit de la doctrine orthodoxe : il n'y a pas de comparaison possible entre cette œuvre théologique d'une haute portée, et les manuels plus ou moins résumés de Philarète (2), de Dobrotvorskii (3), de Malinovski (4). Cependant Mgr Silvestre, qui se surveille pour garder le juste milieu entre protestants et catholiques, n'est guère soucieux de rajeunir les méthodes de discussion que l'on prisait fort au XVIIIe siècle. La scolastique, il l'écarte systématiquement de son traité, et pour résoudre la controverse théologique il fait appel à l'Écriture Sainte et aux Pères de l'Église. Cela suffit. La raison orgueilleuse est condamnée au silence. C'est au témoignage de la tradition écrite qu'il appartient de faire justice des fausses doctrines contre la foi. Le progrès du dogme, dans le sens que l'auteur du *Commonitorium* attache à ses mots, est mis à l'écart. Le rôle de la théologie consiste à dégager dans les documents de l'antiquité chrétienne l'expression caractéristique et les formules invariables de l'orthodoxie. Tolérer dans la science de la divinité les investigations laborieuses de la raison, c'est courir le danger de s'égarer dans un sentier bordé de précipices. L'intrusion de la métaphysique dans l'explication du dogme est sévèrement jugée par le docte prélat, qui s'abstient même de recourir à la dialectique de Photius pour combattre l'opinion latine (on ne parle plus d'hérésie) de la Procession du Saint-Esprit (5). Grâce à cette méthode, la théologie se

(1) Опытъ православнаго догматическаго богословія, Kiev, 1892-97.

(2) Православное догматическое богословіе, S.-P., 3e éd., 1882.

(3) Православное догматическое богословіе, Sergiev-Posad, 1897.

(4) Прав. догм. бог., Kharkov, 1895.

(5) *Op. cit.*, vol. II, p. 600. D'après Khomiakov, la responsabilité du schisme retombe sur l'Église romaine qu'il accuse d'avoir introduit et développé dans la théologie des doctrines rationalistes : Западный расколъ начался... введеніемъ въ областъ церкви новаго начала-раціоналистическаго своеволія. — Полное собраніе сочиненій, Moscou, 1880, vol. II, p. 79. — Bjéliaev, Основной принципъ римскаго католицизма, Kazan, 1895, p. 32.

transforme en un recueil de textes, amassés avec patience et assemblés avec art. La raison joue un rôle tout à fait passif : son devoir à elle est de se taire, même lorsqu'il s'agit de déclarer que la lumière naturelle n'est pas en contradiction avec la révélation divine. Dès lors, la théologie de l'Occident est suspecte, parce que, tout en proclamant la supériorité de la science de Dieu sur la philosophie, elle n'entend pas se priver du concours de celle-ci pour ensoleiller parfois la nuit profonde de ses mystères! L'ignorance de la théologie occidentale en Russie est si grande, que M. Lopoukhin, dans son Histoire de l'Église chrétienne au XIXe siècle (S.-P., 1900), là où il parle du mouvement théologique du catholicisme, expose les systèmes rien moins qu'orthodoxes de Günther, de Schleiermacher, etc., et oublie de rappeler ne fût-ce que les noms de Franzelin et de Mazzella.

Si l'infiltration latente du protestantisme doctrinal en Russie est un fait avéré, il ne s'ensuit guère que la Russie du jour au lendemain soit disposée à renoncer à ses croyances pour se prosterner devant les idoles de la Réforme. L'hérésie luthérienne ne sera jamais populaire en Russie, car elle s'attaque à la moelle du mysticisme russe, au culte de la sainte Vierge et des icones. Il y a là un obstacle contre lequel toute tentative d'union viendra se briser. Les théologiens russes les mieux avisés l'ont compris : ils prodiguent des marques de déférence et de bonnes paroles aux membres du haut clergé anglican, sans se faire des illusions sur le résultat définitif de ces actes de courtoisie. La théologie russe voudrait à ses croyances une base plus solide, et au delà de ses frontières la gloire de Rome lui est apparue dans le rayonnement de l'universalité. Mais Rome, c'est l'ennemi; ce mensonge historique est gravé dans le cœur de la Russie orthodoxe, et c'est pour cela que l'Église russe, sourde aux appels réitérés des pontifes romains, a fait bon accueil aux avances des vieux catholiques d'Allemagne.

Les théologiens russes entrèrent en lice en compagnie des disciples de Döllinger. Ceux-ci, d'accord avec eux sur la déclaration de guerre à la Papauté, ne se hasardèrent pas à renoncer en bloc aux croyances dogmatiques qu'ils avaient héritées de l'Église romaine; ce ne fut que plus tard qu'ils glissèrent insensiblement vers le protestantisme. Aux congrès des vieux catholiques de

Münich et de Cologne, aux conférences de Bonn et de Vienne, les théologiens russes acceptèrent que l'on engageât des débats sur les divergences dogmatiques entre l'Orient et l'Occident, mais mal leur en prit, car ils constatèrent avec regret qu'ils n'étaient pas de force à tenir tête à leurs adversaires. « La théologie russe, dit Basile Livanski, eut à peine franchi ses frontières pour se mettre en contact avec la science occidentale, qu'elle fut forcée de se déclarer en faillite : il lui fallut renoncer à son arsenal de polémique vieilli déjà et plus qu'insuffisant pour sa défense (1). »

Ces tentatives d'union entre le vieux catholicisme et l'orthodoxie eurent des résultats importants (2). Tout d'abord les théologiens russes convinrent qu'il fallait en rabattre au sujet des divergences dogmatiques entre les deux Églises d'Orient et d'Occident. Photius, qui en avait dressé le catalogue, s'était arrêté à 10 : Cérulaire, de son temps, en comptait 20; Nectaire, 30; d'autres, 60; d'autres, 90. Le Pidalion et la Кормцая книга renonçaient à les énumérer tant leur nombre s'était accru (3). On ne craint pas de dire maintenant que les polémistes anciens, dont l'esprit de chicane s'exerçait tout particulièrement sur la Procession du Saint-Esprit, se sont trompés, et trompés de beaucoup, dans cette énumération. La primauté de l'évêque de Rome, voilà la seule et unique pierre d'achoppement pour l'union des Églises. Nous en appelons pour cela à l'autorité de Maltzev, le représentant le plus illustre et à bon droit le plus estimé de la nouvelle école théologique en Russie. Dans une brochure parue à Berlin en 1893, Maltzev signifiait à ses coreligionnaires que l'Église romaine n'était en désaccord avec l'orthodoxie que sur des points liturgiques, et au point de vue du dogme sur le *Filioque*. C'est à la suite de la définition de l'infaillibilité pon-

(1) Когда русская богословская наука, выступивъ изъ узкихъ предѣловъ семейнаго кружка... впервые вошла въ соприсноповеніе съ европейскою наукою... обанкрутилась. — Протопресвитеръ Янышевъ и новыи доктринальный кризисъ въ русской церкви, Fribourg, 1888, p. IV.

(2) Cf. Pichler, I, p. 32. — Pisani, *A travers l'Orient*, p. 143-48.

(3) L'histoire de ces tentatives d'union fit l'objet de plusieurs brochures de Kerenskii : Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи, Kazan, 1824. — Три мѣсяца въ центрѣ старокатолицизма, Kazan, 1899. — Il serait trop long de mentionner les nombreux articles ou brochures parus sur ce sujet.

tificale que l'abîme creusé entre les deux Églises s'est considérablement élargi (1). Si l'on fait abstraction du *Filioque* et des autres divergences sur lesquelles on pourrait s'entendre, l'accord le plus parfait existe entre l'Orient et l'Occident, ce qu'on ne pourrait guère affirmer du protestantisme qui, s'éloignant des traditions communes aux deux Églises, nie la transubstantiation et l'efficacité du saint sacrifice pour les défunts (2). L'orthodoxie est prête, déclare Maltzev, à reconnaître même la primauté romaine dans les limites fixées par le concile de Chalcédoine (3). Il ne reste donc à proprement parler que le dogme de l'infaillibilité qui sépare les deux Églises.

Il ne faut donc pas s'étonner si les nombreuses divergences signalées par le patriarche Anthime VII dans une lettre restée célèbre, soient volontiers laissées dans l'oubli par la théologie russe. Sans doute, des théologiens, tels que Bjéliaev (4), s'évertuent à rééditer avec force variantes les anciennes listes des nouveautés latines. Mais, en général, la théologie russe de nos jours prend à tâche de ne combattre que la primauté du Saint-Siège. Si nous faisons abstraction de la thèse de doctorat du protopope Lébédev († 1898) sur la divergence des deux Églises à propos du dogme de l'Immaculée Conception (5), nous ne voyons dans la littérature théologique russe que des ouvrages soit contre la primauté, soit contre l'infaillibilité du Pape : citons entre autres *la Critique de la théorie romaine du chef visible de l'Église*, par Nicanor, archevêque de Khersone (6); *le Catholicisme*, par Bjéliaev (7); *la Primauté du Pape*, par Lébédev (8); *la Fausse Doctrine de la suprématie universelle*

(1) Erst das Vaticanum die Kluft zwischen der römischen und der orthodoxen Kirche vertieft und erweitert hat durch die Definition des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit. — *Antwort auf die Schrift, Sendschreiben eines katholischen en einen orthodoxen Theologen*, Berlin, 1896, p. 14. — Dogmatische Erörterungen. Berlin, 1893, p. 2.

(2) Wenn wir von weniger bedeutenden Differenzen absehen..., herrscht es im Uebrigen zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche völlige Uebereinstimmung. *Ib.*, p. 15.

(3) О соединеніи церквей, Sergiev-Posad, 1897, p. 73.

(4) Разности церквей восточной и западной въ ученіи о пресв. дѣвѣ Маріи Богородицѣ, Varsovie, 1881.

(5) Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви, Kazan, 1871.

(6) О католицизмѣ, S.-P., 1889.

(7) О Главенствѣ Папы, S.-P., 1897.

de l'Église romaine, par Serge Souchkov (1); *le Pape de Rome et le Concile œcuménique*, par le protopope Sérédinskii (2), et les brochures du fameux apostat, l'abbé Vladimir Guettée (3), brochures traduites en russe par la rédaction de la revue *La Foi et la Raison* (*Viera i Razoum*).

Ces érudits inaugurent une nouvelle méthode. Feignant d'être très familiers avec les doctrines qu'ils répudient et jetant les yeux sur les productions littéraires de l'Occident, ils consultent parfois leurs adversaires, et puis s'en vont feuilleter fiévreusement les centuries de Magdebourg et les épais volumes des polémistes luthériens (4). Nous connaissons maints ouvrages et nous mettons en première ligne *Les Principes fondamentaux du catholicisme*, par Bjéliaev (5), qui ne sont en réalité qu'une mosaïque informe de textes découpés dans les manuels de théologie protestante. Cette méthode expose la théologie russe à des bévues énormes : il suffirait pour s'en convaincre de parcourir un volume paru il n'y a pas longtemps à Fribourg, et intitulé *La littérature théologique russe* (6). Ce beau travail, que nous savons écrit par une princesse russe convertie au catholicisme, met à nu les falsifications historiques de Bjéliaev et de Lébédev, et cela avec des arguments si sûrs que les théologiens russes ont eu soin de garder le silence à son sujet.

Une question qui préoccupe grandement les théologiens russes de nos jours c'est la controverse du Saint-Esprit. C'est ce dogme qui fit donner au catholicisme l'épithète d'*hérésie monstrueuse*. Cette épithète n'est plus de mode depuis que les protestants et les vieux catholiques ne semblent guère disposés à renoncer au *Filioque*. Les vieux catholiques, pour ne pas heurter de front le dogmatisme russe, se sont abstenus de condamner l'un ou l'autre enseignement. Nous sommes en présence, disent-ils, d'une simple opinion que l'on peut discuter entre théologiens sans détriment de l'union dans la charité. Soyons unis, en croyant les uns, que le Saint-Esprit procède

(1) Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ римской церкви, S.-P., 1890.
(2) Папа римскій и соборъ вселенскій, Riga, 1897.
(3) Папство, какъ причина раздѣленія церквей, Kharkov, 1895.
(4) *Bogoslovski Viestnik*, avril 1898, p. 89.
(5) Основной принципъ Римскаго католицизма, Kazan, 1895.
(6) Церковное преданіе и русская богословская литерататура, Fribourg, 1898.

du Père et du Fils, et les autres, qu'il procède du Père seulement, les uns en disant avec Tertullien : *Spiritus a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice;* les autres, avec saint Jean Damascène : Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν (1).

Une déclaration si inattendue frappa les théologiens russes qui commençaient déjà à avoir des doutes sur le prétendu caractère hérétique de l'enseignement latin. Le théologien Neale, auteur d'une Histoire de l'Église d'Orient (Londres, 1850), dans un voyage à Saint-Pétersbourg, s'était avisé d'étudier d'une manière approfondie la divergence du *Filioque*. Suivant la méthode historique, Neale s'était livré à un examen minutieux des textes que l'on citait et que l'on cite encore pour corroborer tantôt l'enseignement orthodoxe, tantôt l'enseignement latin. La théologie russe s'émut de ses conclusions. Les textes favorables au *Filioque* étaient bien plus nombreux que les textes contraires à cette addition (2), et il faut remarquer que le théologien anglais, voulant faire l'union du protestantisme avec l'Église russe, s'était proposé de soutenir contre les Latins l'enseignement orthodoxe. Ses recherches dessillèrent les yeux de ceux qui jusqu'alors s'étaient appuyés avec la confiance la plus absolue sur l'indigeste compilation de Zoernikav.

Au fur et à mesure que ses relations avec le vieux catholicisme devenaient plus intimes, la théologie russe s'efforçait de procéder à une revision scientifique de la controverse du Saint-Esprit. Les uns, comme Mgr Silvestre, ne se hasardèrent pas à reprendre la discussion métaphysique du dogme tant combattu, sans doute, parce que l'argumentation de Photius est bien souvent en défaut (3).

Les autres eurent recours à des périphrases pour atténuer

(1) *Bessarione*, vol. IV, p. 558. — Dans les conférences de Bonn (1874-75) les vieux catholiques avaient déclaré que pour eux le *Filioque* n'était pas un dogme (*wir aus dem Filioque kein Dogma machen*), et que la doctrine de l'Église romaine avait été enseignée par les Pères de l'Orient et de l'Occident (*es von den Vätern des Orients und Occidents gelehrt worden ist*). *Revue internationale de Théologie*, janvier 1899, p. 5-6.

(2) Astachkov, Исхожденіе св. Духа, p. 16.

(3) Cf. notre opuscule : *La missione delle divine persone e la processione dello Spirito Santo*, Rome, 1900, p. 5-6.

la portée de leurs aveux, ou pour cacher leurs nouvelles convictions sur l'orthodoxie du dogme latin. On se borna à déclarer que l'insertion du *Filioque* au symbole n'est pas acceptée par l'Église orthodoxe, qui en cela ne fait que suivre la pratique de l'ancienne Église romaine, c'est-à-dire de Léon III (1). Ainsi, nous ne savons plus s'il faut proscrire comme hérétique l'enseignement latin du *Filioque*. Maltzev condamne bien l'addition faite au symbole, mais il n'ose se prononcer sur la fausseté ou sur la vérité de la doctrine de l'Église romaine. Il oublie, comme le remarquait si justement le cardinal Bessarione, au concile de Florence, que l'insertion du *Filioque* au symbole est une question tout à fait secondaire (2); si la doctrine est vraie, rien n'empêche qu'elle soit exprimée dans une profession de foi.

Les théologiens russes, toujours à propos du Saint-Esprit, se sont donné le mot pour déclarer que le dogme latin du *Filioque* est une opinion théologique. Il y a là, et nous le constatons avec plaisir, une différence bien tranchée de la polémique grecque qui par la voix du protosyncelle Chrysostome, et de Diomède Kyriakos, professeur à l'université d'Athènes, continue à anathématiser les Latins comme hérétiques.

Cette opinion théologique est-elle oui ou non contraire aux traditions doctrinales des Pères de l'Église?... La théologie russe s'est posé le problème sans le résoudre : il lui a fallu néanmoins céder à l'autorité indiscutable de bon nombre de témoignages de l'ancienne tradition. Tandis que la théologie grecque se renferme obstinément dans ses préjugés invétérés, la théologie russe s'éloigne de beaucoup de l'école d'Hilarion, de Maxime le Grec et d'Eugène Boulgaris. Le *Filioque* n'est plus une opinion relativement récente. Des Pères illustres par leur sainteté et leur doctrine, des Pères vénérés à titre égal en Orient et en Occident, l'ont enseigné aux premiers siècles du christianisme, l'ont développé dans leurs écrits, en y laissant l'empreinte de leur génie et de leur individualité. C'est l'évêque d'Hippone, qui, passionné pour la métaphysique sublime de la

(1) Brandi, *De l'union des Églises*, Rome, 1896, p. 29.

(2) Franzelin, *Tractatus de Deo Trino*, Romæ, 1895, p. 546.

(3) Der Zusatz « Filioque » zum Glaubensbekenntniss wird von der orthodoxen Kirche nicht acceptirt. *Op. cit.*, p. 66.

Trinité, a tracé les grandes lignes du système latin. Le *Filioque*, c'est son opinion à lui (1). Ses disciples, saint Hilaire, saint Fulgence, saint Paulin de Nola, se sont attachés à répandre et à corroborer l'enseignement de leur maître. Le *Filioque* n'est donc pas une déviation de la doctrine des Pères, puisqu'il est l'expression la plus originale du système théologique de saint Augustin, c'est-à-dire du docteur latin le plus vénéré dans les églises d'Orient (2).

Mais ce ne sont pas seulement les Pères de l'Église latine qui tiennent pour le *Filioque*. Cette opinion théologique, on la rencontre bien avant saint Augustin, on la rencontre dans la théologie grecque. D'après le protosyncelle Chrysostome, on ne peut invoquer le témoignage d'Origène en faveur du *Filioque :* les théologiens russes, au contraire, découvrent qu'au second siècle de l'Église, Origène exposait avec une clarté admirable la théorie latine de la Procession du Saint-Esprit, et que cette théorie est une conclusion logique des principes exposés par le même docteur dans son enseignement sur la Trinité (3).

L'ancienne théologie gréco-russe affirmait que la mission des personnes divines ne présuppose guère l'éternelle procession d'origine. La mission d'une personne divine n'était que la manifestation d'un acte extérieur et transitoire que l'on attribue à telle ou telle hypostase ; pour le Saint-Esprit, c'était l'effusion de ses dons dans les âmes des fidèles (1). Les Grecs n'ont pas

(1) Le métropolite Silvestre affirme que saint Augustin en plusieurs endroits enseigne d'une manière explicite la procession du Saint-Esprit du Fils : Часто и твердо настаиваетъ на томъ, что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына (*Op. cit.*, vol. II, p. 546). Le *Filioque* est la théorie de saint Augustin (августиніанскимъ ученіемъ, p. 547 : его мнѣніе, p. 598). Cela est très évident, cela ne fait aucun doute : совершенно очевидно, и не можетъ подлежатъ никакосму сомнѣнію, p. 549. — Le protosyncelle Chrysostome, le théologien le plus en vogue dans les écoles du Phanar, soutient que, d'après saint Augustin, οἱ Λατῖνοι αἱρετικοὶ καὶ εἶναι καὶ λέγονται, διότι δὲν ἔχουσι καλὸν φφόνημα περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. *Op. cit.*, II, p. 353.

(2) Зачатки этого ученія находямъ у нѣкоторыхъ западныхъ писателей... у Блаженнаго, Августина... у Павлина Ноланскаго, папы Льва I, Фульгенція Руспенскаго и иныхъ. Bjéliaev, p. 74.

(3) Kokhomskii, Ученіе древней Церкви объ исхожденіи Святаго Духа, *Khristianskoe Tchénie*, 1875, vol. I, p. 250-55.

(4) Macaire, *Théologie dogmatique orthodoxe*, Paris, 1860, vol. I, p. 335.

renoncé à cette doctrine (1). Les théologiens russes qui ont des accointances avec les vieux catholiques, sont en train de la modifier sensiblement. Ils acceptent ce lien de dépendance de la mission à l'égard de la procession éternelle. Écoutons le raisonnement du général Kireev : « Lorsque nous parlons des créatures, il est évident qu'il ne répugne pas d'admettre dans leur nature des propriétés sujettes à des variations. Les circonstances extérieures influent sur les actions des créatures. Grâce à cette diversité de circonstances, l'homme agit tantôt d'une manière, tantôt d'une autre. Ses qualités morales varient en lui du jour au lendemain. Cette diversité, ces variations que nous sommes forcés de reconnaître dans notre nature contingente, c'est-à-dire dans une nature appelée par Dieu à la vie et vouée à la tombe, devons-nous aussi les admettre dans l'essence immuable, éternelle et toute-puissante de la Divinité?... Les attributs divins se manifestent dans le temps lorsqu'il s'agit des relations de Dieu avec l'homme. Mais ces attributs, ces forces, sont en Dieu de toute éternité et d'une manière absolue. Nier cela, ce serait admettre en Dieu un changement quelconque, un progrès variable, un progrès susceptible de perfectionner l'être absolu, l'être infiniment parfait, l'être immuable par excellence; ce serait tomber dans une contradiction flagrante. Il y a donc dans le *Filioque* une parcelle de vérité; cette parcelle de vérité est la connexion éternelle de la mission et de la procession dans les personnes divines (2). »

Les théologiens scolastiques de l'Académie de Saint-Pétersbourg enseignaient la même doctrine au commencement de ce siècle (3). Il va de soi que l'adoption de l'enseignement latin sur la mission des personnes divines renverse de fond en comble la logique des adversaires du *Filioque*, et c'est avec une pointe d'amertume que le protopope Gousev reproche au

(1) Ἡ πέμψις οὐδὲν ἔχει κοινὸν πρὸς τὴν ἐκπόρευσιν. Chrys. protos., II, p. 369.

(2) Свойство посланія Св. Духа должна быть признана какъ вѣчно присущая Сыну. Къ старо-католическому вопросу, *Bogoslovski Viestnik*, février 1897, p. 326.

(3) Missio Spiritus Sancti in tempore et ad apostolos aliosque fideles est æternæ processionis Spiritus manifestatio vel consequens et effectus. — Cf. Vikhomirov, Трактаты Феофана Прокоповича о Богѣ единомъ по существу и троичномъ на Лицѣ, S.-Pét., 1884, p. 47.

général Kireev de tomber en plein dans la théologie du papisme (1).

Enfin la théologie russe évolue même dans l'interprétation d'une formule, dont la polémique antilatine se faisait un bouclier contre le *Filioque : Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium*. A cause de cette formule, on citait saint Jean Damascène comme explicitement contraire à l'enseignement latin. Il y a dans ses œuvres des affirmations qui, prises toutes seules, qui détachées de son système théologique, semblent de prime abord rejeter le *Filioque* (2). La théologie catholique a prodigué des trésors de spéculation pour mettre en lumière le véritable sens qu'il faut attacher à la formule *a Patre per Filium*. Cela ne veut pas dire que le Fils ne soit pas actif dans la spiration de la troisième personne de la Trinité : par la préposition διὰ, saint Jean Damascène, exprimant l'ordre des processions divines, atteste que le Père est le principe primordial de la procession du Saint-Esprit (προκαταρκτικῶς), tandis que le fils ne l'est pas, tout en étant avec le Père principe unique de la même spiration. La théologie russe d'autrefois s'appuyait sur cette formule pour déclarer que la mission du Saint-Esprit de la part du Fils n'implique point la procession éternelle de la troisième personne vis-à-vis de la seconde.

Le docteur Bogorodski, auteur d'un beau travail sur la Procession du Saint-Esprit et saint Jean Damascène (3), soutient de son côté que la préposition διὰ et la formule *a Patre per Filium* ne se rapportent pas à la mission temporelle, mais à l'éternelle procession d'origine (4). Cet aveu, on le voit bien, est une condamnation tacite de l'argumentation fautive des anciens polémistes et de Photius lui-même.

Photius, en effet, déclarait que par le *Filioque* l'Église romaine corrompait la pureté de la foi orthodoxe. L'école théologique russe de nos jours est disposée au contraire à reconnaître que le *Filioque* ne constitue pas une hérésie, que les Pères

(1) Паписты такъ именно и понимаютъ дѣло. Отвѣтъ старокатолическому профессору мишо по вопросу о *Filioque* и пресуществленіи, Kharkov, 1899, p. 34.

(2) Ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν. *De Fid. orth.*, cap. VIII, 3. — Chrys., II, p. 344. — Franzelin, *De Deo Trino*, 483-496.

(3) Ученіе Св. Іоанна Дамаскина об исхожденіи Св. Духа, S.-P., 1879.

(4) Протопресвитеръ Янышевъ, и новый доктринальный кризисъ въ русской церкви, Fribourg, 1888, p. 19.

de l'Église l'ont enseigné bien avant Photius, sans encourir pour cela les anathèmes des conciles. Photius donc, en rejetant la doctrine du *Filioque*, s'est écarté de ces traditions de tolérance qu'on avait gardées jusqu'à lui, et a condamné une opinion acceptée de longue date dans l'Église de Jésus-Christ. Cet argument, que nous empruntons à Basile Livanski, est d'une logique absolue (1).

*
* *

Il importe, croyons-nous, de tirer profit de ces aveux, de suivre d'un œil vigilant l'évolution de la théologie russe. L'Église russe, dit avec raison Basile Livanski, traverse une crise doctrinale, et c'est en vain qu'elle s'efforce de trouver ses assises dans la polémique byzantine, dans l'hérésie luthérienne, ou dans le protestantisme mitigé du vieux catholicisme.

Soit que l'on étudie la théologie russe de la première période, soit que l'on analyse sa production littéraire de Pierre le Grand jusqu'à 1850, soit que l'on examine les récents travaux inspirés par les théologiens allemands, nous constatons toujours que la théologie russe est dépourvue d'originalité. On dirait que le génie slave dans le domaine des sciences religieuses ne puisse pas s'épanouir avec cette autonomie qu'il réclame pour son Église. Frappée d'impuissance, épuisée par des luttes stériles, asservie à des influences délétères, la théologie russe voudrait de nos jours contribuer au renouvellement de l'apologie de la foi chrétienne, combattue à outrance par le rationalisme. Pour résister aux ennemis de la révélation, la théologie russe devrait avoir une confiance inébranlable dans son enseignement : cette confiance, la possède-t-elle, la possédera-t-elle jamais?... C'est le secret de Dieu.

Quoi qu'il en soit de l'avenir, nous pouvons affirmer dès à présent que le protestantisme ne réussira guère à la fortifier dans la lutte contre les rationalistes, car le protestantisme par le libre examen érige en principe la suprématie de la raison sur la révélation, et la pensée protestante, comme la philosophie de Hegel, est toujours (le mot allemand est intraduisible en fran-

(1) *Ib.*, p. 90.

çais) *im werden*. Les disciples de Döllinger ont eu le mérite de rapprocher un peu plus les Russes de la théologie catholique; mais en s'éloignant du centre de l'unité, les antiinfaillibilistes de 1870 ont subi des évolutions nombreuses qui les entraînent vers la Réforme. Maltzev, dans un article inséré dans un journal catholique, la *Germania* (n. 22-23, 1900), article reproduit par l'organe officiel du Saint-Synode russe, les *Tzerkovniia Viédémosti*, déclarait par des citations très probantes qu'il fallait renoncer à l'absorption du vieux catholicisme dans l'Église russe. Les rédacteurs de la *Revue Internationale de théologie* essaient maintenant de créer une secte nouvelle, aussi loin de l'orthodoxie que du catholicisme. L'ex-abbé Michaud et ses coreligionnaires deviennent, au dire de Maltzev, les porte-voix d'un protestantisme mitigé.

Si donc la théologie russe, malgré les avances réitérées des anglicans de Londres et des disciples de Döllinger, a dû se convaincre que son enseignement ne diffère de l'enseignement latin qu'en des questions secondaires, pourquoi ne s'oriente-t-elle pas vers l'Église romaine? pourquoi ne se donne-t-elle pas la peine d'étudier sans idées préconçues les chefs-d'œuvre de la théologie catholique?... Nous n'avons guère besoin de recourir à des procédés dialectiques pour analyser les preuves qui sanctionnent la suprématie spirituelle des évêques de Rome. Il suffit de recourir à l'histoire, d'interroger la tradition chrétienne. Que la théologie russe laisse de côté les polémistes protestants, qu'elle cesse de prêter foi aux calomnies de Luther et de Mélanchton, qu'elle remonte aux sources les plus pures de la tradition ecclésiastique, et, nous n'en doutons guère, elle y trouvera le secret de la force impérissable du catholicisme, le secret de la fécondité de ces Églises, qui, réunies à l'Église romaine, réalisent les paroles du Sauveur : *Fiet unum ovile et unus pastor*.

P. Aurelio Palmieri,
de l'Assomption.

HISTOIRE DE SAINTE MARINE [1]

QUI VÉCUT SOUS DES HABITS D'HOMME AU COUVENT DE KANOUBINE (2)
SIÈGE PATRIARCAL DES MARONITES

INTRODUCTION

I. M. E. Poujade, ancien consul de France à Beyrouth, a résumé comme il suit la gracieuse légende de Sainte Marine (3) :

« La vallée de Kanoubine a été une Thébaïde; elle est parsemée de grottes, d'ermitages, de cellules taillées dans le roc. Là sont rassemblés les ossements des patriarches; là, sous cette rustique chapelle, reposent les restes de Sainte *Marine*. — Sainte Marine était une jeune orpheline de Tripoli; poussée par une ardente piété, elle s'était cachée à *Kanoubine* sous des habits de moine. Sa ferveur avait d'abord commandé l'admiration et la vénération des habitants de la vallée; mais le faux moine fut accusé par une autre jeune fille de l'avoir séduite et d'être le père de l'enfant qu'elle avait mis au monde. Comme punition, les ermites de la montagne condamnèrent le jeune moine à élever lui-même l'enfant dont on l'accusait d'être le père et il subit cette humiliation.

« Il éleva l'enfant, et reconquit, par une vie pleine de dévouement, d'abnégation et de la plus ardente piété, la vénération des ermites de

(1) D'après le syriaque, elle s'appelait Marie et fut appelée ensuite Marina (Marine ou plutôt Marin) qui est bien un nom d'homme. V. infra p. 286, note 2.

(2) Près de Tripoli de Syrie, dans la montagne. Ce nom vient de Κοινόβιον. « Le couvent construit dans une grotte, contre les parois du rocher, surplombe et semble suspendu dans les airs. Théodose le Grand en a été le fondateur. » *Le Liban et la Syrie*, par Eugène Poujade, Paris, 1860, p. 175. — C'est dans ce couvent que fut écrit le ms. 203 renfermant les œuvres de S. Jean Maron dont nous avons donné une traduction.

(3) *Le Liban et la Syrie*, p. 176-177. — Quaresmius et de la Roque ont déjà raconté la même histoire. Cf. *Acta SS.*, jul., t. IV, p. 281.

cette sauvage contrée; à sa mort, qui eut lieu quelques années après, on découvrit son sexe en enlevant ses habits pour l'ensevelir, et l'on connut sa longue résignation et sa sainteté. — Quel silence, quel calme dans cette solitude! J'allais de l'humble chapelle de Sainte *Marine*, au cachot où le jeune et infortuné *Essad* (1) avait rendu le dernier soupir. Leur souvenir me causait un profond attendrissement; je me représentais la jeune fille devenue ermite, berçant avec joie sur son sein virginal l'enfant qui lui avait été imposé comme un châtiment, et le jeune diacre subissant avec constance les tortures de la captivité. Ils avaient souffert, ils avaient été animés d'une foi ardente et passionnée, ils avaient été persécutés, mon cœur était avec leur souvenir. »

II. Nous avions annoncé, il y a deux ans déjà, la publication de cette légende comme une suite naturelle de nos *Opuscules Maronites* (2), d'autant que sainte Marine a été spécialement honorée dans le diocèse de Paris et qu'elle est mal connue des hagiographes. Ceux-ci ne savent, en effet, s'ils doivent la placer à Alexandrie, à Antioche, en Espagne ou même en Bithynie. Bien plus, on la confond parfois avec sainte Marguerite, appelée chez les Grecs : sainte Marine *Martyre* (3).

Nous n'avons trouvé jusqu'ici qu'un seul manuscrit latin qui fasse vivre sainte Marine à Alexandrie, un scribe trop zélé a voulu évidemment combler ce qui semblait une lacune dans son exemplaire. Pour nous, appuyé sur la tradition maronite locale qui vénère encore à Kanoubine le tombeau de sainte Marine et sur l'autorité du missel maronite qui la fait vivre au même endroit, nous tenons, jusqu'à nouvelle découverte, que sainte Marine a vécu à Kanoubine vers le commencement du ve siècle (4), que sa légende, rédigée en grec, ou du moins

(1) Diacre maronite qui fut séduit par les ministres protestants et leurs femmes, venus à la suite de la flotte anglaise : « L'âme d'Essad s'exalta à la voix de ses nouveaux maîtres; les discours de leurs femmes, qui partageaient leurs travaux et les surpassaient en ardeur de prosélytisme, l'enflammaient; il est si difficile de résister à l'enthousiasme religieux ou poétique, quand il passe par les lèvres d'une femme! Il fut entraîné. » *Le Liban et la Syrie*, p. 128.

(2) Cf. *Opuscules Maronites*, Ire partie, Paris, 1899.

Nous connaissions de cette légende, outre le latin et le syriaque, une version copte [Paris, n° 126 (13), fol. 38-42] et une version en grec moderne [Paris, n° 1632] qui nous étaient peu ou pas accessibles; nous attendions d'en trouver une version en grec ancien, quand M. Clugnet nous a proposé de publier maintenant toutes les versions connues.

(3) Cf. Butler, *The lives of the Saints*, Londres, 1833 au 18 juin, et *Acta Sanctorum*, jul., t. IV, p. 278-288. Migne, *P. L.*, t. LXXIII, col. 691-696.

(4) Cette date nous semble commode pour expliquer le passage de cette lé-

traduite du syriaque en grec, a été insérée dans un *Paradisus Patrum* (1) d'où elle a été traduite en copte et en latin. Cette légende figurait ainsi parmi les histoires des saints solitaires d'Égypte et de Scété et on a pu supposer tout naturellement, grâce au silence du texte, que sainte Marine avait vécu dans les mêmes parages, c'est-à-dire dans les environs d'Alexandrie.

Quant à sainte Marguerite (ou à sainte Marine *Martyre*), martyrisée au IIIe siècle, elle n'a aucun rapport avec sainte Marine *Vierge* (2).

III. Celle-ci a bien des traits de ressemblance avec Anastasie (Anastase l'eunuque) et Athanasie (le père Athanase) qui allèrent aussi vivre sous des habits d'homme parmi les moines, dans le désert de Scété, et dont M. Clugnet nous racontait l'histoire (3). Le père Athanase (Athanasie) passa même de longues années avec son mari sans que celui-ci reconnût sa femme. Il est bon de mettre enfin ces récits en évidence, car, en dehors de leur intérêt historique ou hagiographique, ils nous montrent encore que longtemps avant Lamartine, l'Orient avait cré le type de Laurence, et, comme conséquence naturelle, celui de Jocelyn. Laurence comme Marine fut affublée d'habits d'homme par son père.

gende dans le *Paradisus Patrum*, mais nous n'osons pas encore la donner comme définitive. — Le ms. copte semble du IXe siècle. Un ms. latin de Paris, n° 2328, et un ms. syriaque de Londres, add. 14619, sont aussi du IXe siècle — cf. infra V et p. 282, note 2.

(1) Elle figure encore dans la traduction syriaque du *Paradisus Patrum* parmi les récits attribués à Pallade. Cf. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, Paris, 1897, t. VII, p. 272. Elle a sans doute été introduite dans cette compilation syriaque par Enanjésu qui la forma au VIIe siècle. Cf. Bedjan, *loc. cit.*, p. VI, et Rubens Duval, *La littérature syriaque*, Paris, 1899, p. 372.

(2) Les récits de translation (*Acta Sanct.*, jul., t. IV, p. 283) ne semblent pas s'appliquer à Marine, vierge, à moins qu'elle n'ait eu une homonyme vivant en Bithynie vers le VIIIe siècle comme on le conjecture dans les *Acta Sanctorum*, *loco cit.* — La fête de Sainte Marine, vierge, et de son père Eugène fut fixée jadis, dans l'Église grecque, au 12 février, et dans l'Église latine, au 8 février. — Nous croirions volontiers que ce nom d'Eugène a été ajouté par l'auteur de la *rédaction métaphrastique*, seule conservée en grec moderne.

(3) *R. O. Chr.* 1901, p. 66 et 75. — On trouvera la liste des saintes qui portèrent des habits d'homme dans *Acta Sanctorum.*, jan., t. I, p. 258. On verra par la longueur de cette liste que ce sujet préoccupa beaucoup les hagiographes. D'ailleurs ces légendes sont souvent apparentées et pouvaient prêter à confusion, car leur résumé doit être à peu près identique. Il n'y avait plus qu'un nom propre à changer pour passer d'une légende à l'autre.

mon père ainsi l'avait voulu.
Il m'avait interdit, à son moment suprême,
De révéler mon sexe à personne, à toi-même.
. . . . . .
Je devais à son ordre aveugle obéissance.

Elle aussi est jeune et belle.

Jamais la main de Dieu sur un front de quinze ans
N'imprima l'âme humaine en traits plus séduisants,
Et de plus de beautés combinant le mélange,
Ne laissa l'œil douter entre l'enfant et l'ange.

Mais le poète introduit dans son drame deux principaux acteurs (comme Andronicus et Athanasie) et en profite pour mettre en jeu l'amitié et l'amour que les hagiographes doivent passer sous silence.

Mon cœur me l'avait dit : toute âme est sœur d'une âme.
Dieu les créa par couple et les fit homme ou femme;
Le monde peut en vain un temps les séparer,
Leur destin tôt ou tard est de se rencontrer;
Et quand ces sœurs du ciel ici-bas se rencontrent,
D'invincibles instincts l'une à l'autre les montrent.
. . . . . .
En un désert tous deux le sort nous enferma :
Je l'aimais sans penser que j'aimais; il m'aima
Sans distinguer l'amour d'une amitié plus pure,
Car des habits trompeurs déguisaient ma figure,
Et notre grotte vit les amours innocents
De ce ciel où l'amour n'a pas besoin des sens.

Enfin, au lieu supposer que le sexe de Laurence ne fut reconnu qu'après sa mort (comme pour Marine et Athanasie), ce qui est peu vraisemblable, ou de l'envoyer mourir dans un couvent de femmes, moyen commode de supprimer un acteur devenu gênant, Lamartine choisit une solution plus humaine et moins hagiographique :

De lui, mon père, à peine séparée,
Le monde sait jusqu'où je me suis égarée!

IV. A Paris, sainte Marine figurait dans le bréviaire (1), dans

(1) L'ancien *Bréviaire de Paris* fête sainte Marine au 18 juin et lui consacre la leçon suivante empruntée à la Vie grecque métaphrastique qui a peu de chance selon nous de représenter le texte original : *Maria quæ a plerisque Marina dicitur in quodam Bithyniæ cœnobio monasticam vitam a prima ætate am-*

le missel au 18 juin, dans le martyrologe (1); de plus, une église et une paroisse étaient sous son vocable.

L'*église* était située dans la cité, au n° 6 de l'*impasse Sainte-Marine* qui s'ouvrait au n° 9 de la rue d'Arcole (2). En somme, cette église se trouvait entre les rues actuelles *du Cloître-Notre-Dame* et *Chanoinesse*, en face de l'intervalle compris entre la deuxième et la troisième aile de l'Hôtel-Dieu en allant du sud au nord; elle s'avançait jusque sur le trottoir actuel de la rue d'Arcole et fut démolie en 1867, lors du nouvel alignement de cette rue.

L'église de Sainte-Marine se trouve mentionnée dans un acte daté approximativement de 1045 (M. de Ménorval écrit 1036) par lequel Henri Ier donne à la cathédrale de Paris divers biens et entre autres *ecclesiam Sancte Marine in insula Parisii* (3). Il en est fait mention ensuite en 1214, 1228, 1395, etc. Elle fut vendue le 2 mars 1792 et devint propriété particulière. Après avoir été quelque temps un théâtre populaire, elle fut transformée en ateliers, elle servait en 1811 d'atelier de teinture. Enfin elle fut démolie en 1867.

La *paroisse* ne comprenait qu'une vingtaine de maisons, ce qui faisait dire « que tous les paroissiens étaient marguilliers de la paroisse ». Ces maisons étaient comprises approximativement dans le carré formé par les rues actuelles d'Arcole, Chanoinesse, Massillon et du Cloître-Notre-Dame. C'était la paroisse des officiers de l'archevêché de Paris, car le pape Benoît XIII,

plexa, celebratur in vitis Patrum... quievit in Domino circa medium octavi sæculi. Hujus nomine extructa est Parisiis ecclesia cujus mentio fit in litteris Guillelmi Parisiensis episcopi anno 1228... Cette lettre de Guillaume est reproduite *Acta SS., loc. cit.*, p. 284. Le bréviaire ajoute que sainte Marine de Paris est celle dont on avait porté le corps à Venise, ce qui est inexact, car le corps de sainte Marine (?) ne fut porté à Venise qu'en 1230 (*Acta SS., ibid.*, p. 283).

(1) Eodem die (18 juin) natalis sanctæ Marinæ virginis, de qua titulus Parochialis exstat in civitate Parisiensi.

(2) Il y avait encore un *passage Sainte-Marine* qui conduisait de la rue du Cloître-Notre-Dame, n° 26, à l'impasse Sainte-Marine, n° 2.

(3) *Cartulaire de N.-D. de Paris*, t. I, p. 273. — Cf. Lebœuf, *Histoire de la ville de Paris*, Paris, 1754, t. I, pp. 351-354; Paris, 1864, p. 523 et 531-532; voir aussi les *Rectifications et additions* de F. Bourdon, Paris, 1892, n° 2, page 173, et *Paris depuis ses origines jusqu'à nos jours*, par de Ménorval, Paris, 1881, t. I, p. 183. — Il n'est pas étonnant qu'on ait dédié avant 1035 une église à sainte Marine, car sa légende était connue depuis longtemps en Occident. Elle est contenue dans un manuscrit latin de Paris du IXe siècle.

instruit de la pauvreté de cette chapelle, proposa à Pierre, évêque de Paris, d'unir à cette paroisse la chapelle inférieure de la maison épiscopale avec tous ses revenus. Cette bulle, adressée le 20 juin 1395, reçut son exécution le 25 octobre 1396. Enfin, le 22 février 1790, Rolland le Riche, prêtre, docteur en Sorbonne, curé de la paroisse Sainte-Marine en la Cité, déclara que le revenu de sa cure consistait en un revenu fixe payé par la fabrique de la paroisse, montant à 1.010 livres, et en un casuel évalué à 120 livres.

Ajoutons que M. le Maire écrivait (*Paris ancien et moderne*, Paris, 1685, t. II, p. 87) : « C'est dans cette église que se font par autorité de justice les mariages des filles qui ont failli à leur honneur; l'*usage ancien* était de leur donner un anneau de paille (1). » Cette anecdote a son importance, car elle nous montre de nouveau que sainte Marine honorée à Paris était bien l'héroïne du *Paradisus Patrum*, accusée faussement d'avoir « failli à son honneur ». Les peines qu'elle endura et les mérites qu'elle acquit à cette occasion étaient sans doute censés devoir profiter aux personnes accusées, avec justice cette fois, de s'être trouvées dans la même condition.

V. La découverte d'une église consacrée, à Paris, à sainte Marine avant 1015, a montré que ce culte n'était pas chez nous d'importation vénitienne. D'ailleurs l'existence de la légende de cette sainte dans des manuscrits latin, syriaque et copte du IXe siècle et dans le *Paradisus Patrum* compilé en syriaque au VIIe siècle ne permet plus d'en faire vivre l'héroïne vers l'an 750. Il nous semble donc légitime de la rapporter au Ve ou au VIe siècle. Nous la plaçons à Kanoubine, *faute d'autre désignation locale aussi précise*. — On remarquera aussi que depuis sainte Marine (Marguerite) martyre à Antioche de Pisidie au IIIe siècle et très célèbre en Orient, ce nom était devenu fréquent; il fut porté en particulier par la mère de l'empereur Gratien et par une fille d'Arcadius (2). Il est donc possible, vu la fréquence de ce nom, qu'il y ait eu d'autres saintes nommées

(1) Même récit dans *Les curiosités de Paris, de Versailles, etc.*, Paris, 1716, par M. L. R., t. I, p. 20. — M. de Ménorval écrit aussi (t. I, p. 183) : « Quand deux personnes étaient condamnées au mariage par la cour de l'official, deux sergents les conduisaient dans cette église où le curé les unissait en leur mettant au doigt un anneau de paille. »

(2) D'après la *Chronique pascale*.

Marine et qu'on leur ait appliqué à toutes, faute d'autre légende, celle du *Paradisus Patrum*. Le Métaphraste (IXe-Xe siècle) ajouta à cette légende le nom des parents de la sainte et les plaça en Bithynie. Sur la foi du Métaphraste, on chercha en Bithynie au XIIIe siècle un corps de sainte Marine qui fut transporté à Venise où on l'honore encore.

VI. Notations. — A et B renvoient aux tomes I (p. 366-371) et VII (p. 272-277) des *Acta martyrum et sanctorum* du R. P. Bedjan, Paris, 1890 et 1897. C renvoie au ms. syriaque de Paris n° 234, du XIIIe siècle, fol. 165-167, qui n'a pas encore été utilisé; le signe * indique une omission (1) et le signe + une addition. Les publications du R. P. Bedjan sont faites d'après des manuscrits d'Ourmiah, de Londres (2) et de Paris (syr. n° 317). — Le ms. 234 présente des variantes assez nombreuses; il commence du reste en forme d'homélie : « Mes chers amis, nos pères nous ont raconté »; il renferme donc une rédaction un peu différente de celle des autres manuscrits. Les variantes ont cependant peu d'importance en général, comme on pourra en juger (3).

(1) Ainsi : — ܠܐܚܡܝܢ AB* — se lit : les deux textes imprimés par le R. P. Bedjan *omettent* ܠܐܚܡܝܢ.

(2) L'histoire de Marine figure en particulier dans les manuscrits add. 14649, fol. 105-107, du IXe siècle, et add. 12172, fol. 35-38, du Xe siècle.

(3) Les caractères syriaques employés ci-dessous ne comportent pas de points diacritiques. On n'a même pas pu mettre le riboui sur les caractères des variantes.

F. Nau.

HISTOIRE

DE SAINTE MARINE

(COMMENCEMENT DU Ve SIÈCLE)

I

TEXTE SYRIAQUE

PUBLIÉ PAR

M. F. NAU

ܐܬܪܐ

ܕܡܪܝܡ ܩܕܝܫܬܐ.

ܐܡܪ (1) ܡܪܝ ܡܪܝܐ ܕܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܪܘܡܝ : ܐܝܟ ܕܐܬܝܠܕ ܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ (2) ܕܐܬܝܠܕ ܡܪܝ ܡܢ ܐܒܘܗܝ ܕܒܪ ܐܒܘܗ ܕܒܪ ܐܒܘܗ (3) ܕܒܪ ܐܒܘܗ ܕܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡܝܬܐ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ ܕܒܪ ܐܒܘܗ ܕܒܪ ܐܒܘܗ (4) ܕܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ : ܕܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ (5) ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ (6) ܕܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ (7) ܕܐܬ ܡܢ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ : ܐܝܟ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܒܘܗ (8) ܕܐܬ ܡܢ ܩܕܝܫܬܐ : ܡܪܝ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬ ܡܢ ܩܕܝܫܬܐ : ܐܝܟ ܕܐܬ ܡܢ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܬ ܡܢ ܩܕܝܫܬܐ ÷

ܐܡܪ ܒܗ ܕܪ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ : ܕܡܪ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (9) ܕܐ ܡܪܝ (10) ܡܪܝ. ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (11) ܕܐ ܡܪܝ. ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (12). ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (13) ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ. ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (14). ܕܐ ܡܪܝ (15) ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (16) ܕܐ ܡܪܝ : ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (17) ܕܐ ܡܪܝ. ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (18) ܕܐ ܡܪܝ (19) ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ. ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ (20) ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ.

(1) ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ ܕܐ ܡܪܝ C. — (2) ܕܐ ܡܪܝ A. — (3) ܕܐ ܡܪܝ AB* — (4) ( ) AB* — (5) ܕܐ ܡܪܝ B. — (6) ܕܐ ܡܪܝ C — (7) ܕܐ ܡܪܝ C. — (8) ܕܐ ; A. ܕܐ ܡܪܝ C. — (9) ܕܐ ܡܪܝ AB. — (10) sic BC. — (11) (?) ܕܐ ܡܪܝ A. — (12) ܕܐ ܡܪܝ C. — (13) ܕܐ ܡܪܝ AB* — (14) ܕܐ B. — (15) ܕܐ ܡܪܝ C. — (16) ܕܐ ܡܪܝ C. — (17) ܕܐ AB + — (18) ܕܐ AB* — (19) ܕܐ AB + — (20) ܕܐ ; ܕܐ AB.

ܐܦ ܐܢܐ ܒܝ ܡܪܝ ܐܠܗܝ ܕܐܢܬܘܢ ܡܫܝܚܐ (1) ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬܘܢ : ܐܦܫܪ (2) ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬܘܢ (3) ܕܐܢ :
ܕܝ ܠܐ ܢܫܒ ܐܠܗܐ ܕܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬ ܡܫܝܚܐ : ܡܫܝܚܐ (4) ܡܫܝܚܐ : ܡܫܝܚܐ
ܐܢܬ ܒܝ ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܬ ܡܫܝܚܐ. ܠܐ ܐܠܐ ܐܠܗ ܐܠܗ ܡܫܝܚܐ (5) ܡܫܝܚܐ ✦ (ܐܦ ܐܢܐ ܕܝ ܡܪܝ
ܡܫܝܚܐ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ) (6) (ܠܐ ܢܫ ܐܠ ܐܠ ܐܠ ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ) (7) ܐܢ ܕܐ
ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚ : ܕܐ (8). ܡܫܝܚ ܒܡܫܝܚ ܕܝ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ (9) ܐܠ ܡܫܝܚ ܐܢ ܡܫܝܚ
ܡܫܝܚ : (ܐܦ ܐܢ ܕܝ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ) (10) ܡܫ ܒܝ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ (11) ܐܦ
ܐܢܐ ܡܫܝܚ ܕܐ. ܐܠ ܡܫܝܚ ܐܢ ܡܫܝܚ : ܡܫܝܚ ܐܢ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ.

ܐܢܐ ܒܝ (ܐܦ ܐܢ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ) (12) ܐܦ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ :
ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ : ܡܫܝܚ (13) ܐܠܗ ܐ ܡܫܝܚ ܡܫܝܚ (14) : ܡܫ ܐ ܡܫܝܚ
ܡܫ ܐ : ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡܫ ܡ ܡ ܡ

ܘܒܗ ܡܬܝܠܝܢ ܡܢܝܢ ܟܕ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝܡ ܠܡܪܝܡ ܐܡܝܢ ܐܢܐ ܕܐܝܬ ܠܟ ܚܝܠܐ ܕܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ (1) ܕܟܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܬܝܢ ܠܟ ܡܢ ܡܪܝ ܕܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ : ܡܢܗܢ ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ : ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ ܕܢܫܬܘܢ

TRADUCTION

Il y avait jadis un séculier (1) qui voulait se faire moine. Il avait une petite fille et elle lui demandait de la prendre avec lui dans un monastère d'hommes. Il paraissait difficile au père de l'emmener avec lui dans un monastère puisqu'elle était une jeune fille, aussi cherchait-il à la convaincre en lui disant : Si tu veux te faire religieuse, je vais te conduire dans un monastère de vierges. » — Mais celle-ci répondait : « Je ne puis pas me séparer de toi, ô mon père. »

Le père, la voyant pleurer nuit et jour pour ne pas le quitter, eut pitié d'elle; il songea à l'emmener avec lui et à changer son nom pour qu'on ne s'aperçût pas que c'était une fille. Elle se nommait *Marie*, il l'appela *Marine* (Marina) (2) comme si elle était un garçon, puis s'en remettant à la Providence, il la prit, et alla au monastère. Personne ne s'aperçut que *Marine* était une jeune fille. Après quelques années, le père de Marine mourut dans toute la perfection du monachisme.

Le supérieur du monastère voyant que Marine se perfectionnait dans la vie monacale et s'y plaisait, et ne sachant pas qu'il n'était pas un jeune homme, lui défendit de sortir par les chemins (pour mendier et quêter?) parce qu'il était trop jeune. Mais les frères devinrent jaloux de Marine parce qu'il ne sortait pas par les chemins comme eux, et le supérieur, s'apercevant de cette jalousie des frères contre Marine pour ce motif, l'appela et lui dit : « Mon fils, puisque tes frères sont jaloux de toi, parce que tu ne voyages pas comme eux, je t'ordonne d'en faire autant. » Marine tomba aux pieds du supérieur et lui répondit : « Tout ce que tu m'ordonneras, ô notre père, je le ferai avec joie. »

(1) *Le ms. C commence par :* Mes chers amis, nos pères nous ont raconté qu'il y avait jadis un séculier...

(2) *Le latin porte :* « elle se nommait Marina, et il l'appela Marinus. » Nous croyons que le syriaque donne ici la meilleure version. Car ܡܪܢܐ (Marina ou Marin) était bien en Syrie *un nom d'homme*. Cf. Land, *Anecdota Syriaca*, p. 224, l. 4, et 233, l. 4 et 8. — Il était naturel qu'un traducteur latin, trompé par la désinence, prît Marina (Marine) pour un nom de femme. — On trouve dans Bar-Hebræus (*Chr. syr.*, ed. Bedjan, p. 74, l. 21) que Zénon éleva en Syrie une église à sainte Marine (ܕܡܪܢܐ ܩܕܝܫܬܐ). Est-ce notre sainte? — M. Chabot a bien voulu nous apprendre que la chronique de Michel porte ici ܡܪܢܐ.

Or tous les frères du monastère où était Marine qui allaient par les chemins (qui allaient mendier?) passaient chez certain fidèle pour se reposer (1). Quand *Marine* fut envoyé en route, comme l'avait ordonné le supérieur, ce fidèle, chez lequel les frères s'arrêtaient, le vit. Celui-ci connaissait tous les frères, car il allait fréquemment à leur monastère. Quand cet homme fidèle vit *Marine*, il le conduisit à sa maison pour qu'il y passât la nuit. Cet homme avait une fille, et la nuit même où Marine était près d'eux quelqu'un la rendit enceinte, et celui qui pécha avec elle et la rendit enceinte lui dit : « Si ton père te demande qui t'a rendue enceinte, réponds-lui que c'est le moine *Marine*.»

Marine continua son chemin, et (plus tard) le père de la jeune fille s'aperçut qu'elle était enceinte. Il l'interrogea : « Qui t'a rendue enceinte? » Elle répondit, comme on le lui avait appris : « C'est le moine Marine qui m'a rendue enceinte. » — Aussitôt le père de la jeune fille courut au monastère et, arrivé devant le supérieur et les frères, leur dit tout en pleurs : « Que vous ai-je donc fait pour que vous rendiez ma fille enceinte? » A ces paroles, le supérieur, plein d'émotion, lui demanda : « Qui a rendu ta fille enceinte? Nomme-le-moi et je le chasserai aussitôt du monastère. » Il répondit : « *Marine* est celui qui a rendu ma fille enceinte. » Le supérieur ordonna de chercher Marine pour le chasser du monastère, mais on ne le trouva pas dans tout le couvent; on se rappela, alors, qu'il était par les chemins et le supérieur dit au père de la jeune fille : « Je ne puis faire que ceci : Quand Marine reviendra de sa course, je ne le laisserai pas entrer au monastère. » Et le supérieur ordonna à tous les frères de ne pas laisser rentrer Marine quand il reviendrait.

Quand Marine revint, on ne le laissa pas rentrer au monastère; il commença à pleurer à la porte et demanda : « Quelle faute ai-je donc commise pour qu'on ne me laisse pas rentrer? » Le portier répondit : « Tu as rendu enceinte la fille de cet homme fidèle chez lequel passaient les frères. » Marine fondit en larmes et pria le portier : « Au nom de Notre-Seigneur, dis au supérieur de me laisser rentrer dans le mo-

(1) D'après Quaresmius, ce fidèle demeurait à *Torza*, bourgade près de la mer, à six milles de Kanoubine. *Acta SS.*, jul., t. IV, p. 281.

nastère, et tout ce qu'il m'ordonnera au sujet de ma chute, je le ferai. » Le portier rapporta tout cela au supérieur qui lui dit : « Va et annonce à Marine qu'il ne verra plus mon visage puisqu'il a fait une telle action, mais qu'il aille où il veut. »

Marine souffrit beaucoup à ces paroles ; il s'assit sur la porte du monastère, y pria nuit et jour sur ce qui lui arrivait, et demanda à tous ceux qui entraient et sortaient d'intercéder pour lui auprès du supérieur. Et beaucoup lui demandèrent de laisser rentrer *Marine*, mais il ne le voulut pas.

Il demeura à la porte, pleurant nuit et jour, et quand la jeune fille pour laquelle souffrait Marine eut enfanté, le père prit l'enfant de sa fille, l'apporta à Marine, et lui dit : « Voilà ton fils, prends-le, et élève-le comme tu veux (1). » Marine le prit en disant : « Gloire à Dieu, qui supporte et soutient des pécheurs comme moi. » Et tous les jours, Marine prenait l'enfant et montait à la montagne (2) vers les troupeaux du monastère où il l'allaitait, puis après qu'il avait bu le lait des brebis il retournait et revenait à la porte du monastère qu'il ne quittait que pour aller nourrir l'enfant, et il demandait à tous les frères qui entraient et sortaient de prier Dieu de lui remettre son péché.

Marine resta pendant quatre ans à la porte du monastère sans cesser de verser des larmes nuit et jour et tous ceux qui entendaient ses plaintes en avaient pitié. Et quand il se fut humilié durant quatre ans à la porte du monastère, en prenant l'enfant et le montrant à tous en disant : « Mes frères, priez pour moi, qui suis tombé dans la fornication, et qui ai eu cet enfant ». Dieu inspira au supérieur la pensée de faire rentrer Marine dans le monastère, parce que ses miséricordes s'étendirent jusqu'à lui, et le supérieur ordonna de faire rentrer Marine. Quand il entendit annoncer qu'il allait rentrer au monastère, il se jeta à genoux devant Notre-Seigneur et dit : « Gloire à toi, Seigneur, qui ne te détournes pas des pécheurs comme moi ; je te rends grâces de toutes les bontés que tu as eues pour moi. Que te rendrai-je puisque tu me fais rentrer,

(1) On raconte une histoire analogue dans la légende de S. Ephrem. Il fut chargé de la faute d'un autre et on lui apporta aussi son prétendu fils pour qu'il l'élevât.

(2) Kanoubine est dans le mont Liban.

car j'avais résolu de mourir à la porte? » Et quand les envoyés l'eurent fait entrer, il se prosterna devant le supérieur et devant tous les frères. Il portait l'enfant avec lui et pleurait amèrement; il leur dit : « Pardonnez-moi, mes frères, j'ai irrité Dieu par mes mauvaises actions et vous ai fait beaucoup de peine. Priez pour moi, afin que Dieu me pardonne ma chute. »

Après un grand nombre d'années, Marine rendit son âme à Dieu, après s'être sanctifié dans les œuvres éminentes de la perfection; aucun des frères ne vit jamais son visage s'illuminer et sourire, mais il pleura tous les jours de sa vie. Après sa mort, les frères vinrent pour l'oindre d'huile, comme de coutume, et ils virent que *Marine* était une femme. Alors le supérieur et les frères envoyèrent vite chercher l'homme qui avait calomnié *Marine;* il vint, fut dans l'admiration, et pria Dieu de lui remettre le péché qu'il avait commis contre Marine, et tous ceux qui virent et entendirent louèrent Dieu à la vue des grands combats que ses saints supportent pour son nom.

(*Le ms. C ajoute :*

A Notre-Seigneur Jésus-Christ gloire, honneur, exaltation et louange ainsi qu'à son Père et au Saint-Esprit. Amen. — A l'écrivain, au lecteur et aux auditeurs miséricorde et rémission des péchés dans les siècles des siècles. Amen.)

Fin de l'histoire de la bienheureuse Marine.

FÊTE DE SAINTE MARINE

EXTRAIT DE L'OFFICE MARONITE (1)

(*Avant l'Epître*)

Marine s'attrista beaucoup
De voir ses frères et le supérieur
du couvent.
Tourmentés à cause d'elle
Et souffrir douloureusement.

ܚܡܐ ܡܪܝܡ ܚܡܪܐܝܬܐ.
ܕܚܙܐ ܠܐܚܘܗܝ ܘܠܪܒܐ ܕܕܝܪܐ.
ܕܡܬܚܫܚܝܢ ܥܠ ܝܠܕܬܗ.
ܘܠܡܣܒܠ ܒܥܝܢ ܚܘܪܢܐ ܀

(1) Au 17 juillet, jour où les Grecs fêtent sainte Marine (Marguerite) martyre. — Nous devons cet extrait à M. Ghobaira, jeune savant maronite.

La vierge pria pour eux
Et pour ses calomniateurs.
Par sa parfaite patience
Elle sauva son âme avec les leurs.

ܪܚܡܐ ܕܡܪܝܡ ܠܗܘܢ :
ܘܠܟܠ ܕܡܪܝܡ ܕܡܬܥܢܝܢ :
ܒܣܒܪܬܗ ܫܠܡܬܐ :
ܕܐܦܪܝܩ ܢܦܫܗ ܥܡ ܕܝܠܗܘܢ ÷

(*Après l'Évangile*)

Vous avez surpassé les femmes par vos combats,
O excellente dans votre patience et votre amour!
Il fut humilié celui qui avait calomnié,
Et votre estime fut augmentée.

فقت جنس النسا بالجهاد
يا فريدة الصبر والوداد
ذل من اتهمك بالفساد
وجل قدرك شرفًا وازدياد

(*Avant le baiser de paix*)

قُضي عليك بحكم قهّار.
بغير شهود ولا اقرار.
خارج الدير اقمت باصطبار.
خمس سنين يضنيك المرار.

On vous a jugée d'un jugement tyrannique
Sans témoins et sans interrogation;
Hors du couvent vous avez demeuré avec patience,
Accablée par la souffrance durant cinq ans.

(*Avant la petite élévation*)

يا طور لبنان علا مجدك.
دير قنوبين سما سعدك.
مارينا فخر رهبانك.
به زادت رفعة شانك.

O mont Liban, votre gloire s'est élevée!
O couvent de Kanoubine, votre bonheur est agrandi!
Car Marine, honneur de vos moines,
En ce couvent a augmenté votre renom.

(*A suivre.*)

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΙΣ ΤΗΣ ΕΝ ΤΩ ΑΣΤΥ ΥΠΟ ΤΟΝ ΑΡΙΘ. 3646 ΔΗΜΟΣΙΕΥΘΕΙΣΗΣ ΑΠΟ ΤΟΥ Κ. ΔΙΟΜΗΔΟΥΣ ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΕΩΣ ΠΕΡΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟΥ ΙΘ' ΑΙΩΝΟΣ

Ἄνδρες ἀθηναῖοι καὶ γυναῖκες, ἀτθίδες κόραι καὶ γηραιαί, ἄρχοντες καὶ λαοί, ἱεραὶ τῶν προγόνων σκιαί, θεοὶ τῆς Ἑλλάδος, πάντες καὶ πᾶσαι, ἐπ' ὀλίγον ἐπισχόντες, προσέχετε τὸν νοῦν.

Ἐπιστημονικῆς τινὸς μελέτης ἐσχάτως ἐξεγερθεὶς εἰς ἣν ἐπὶ ὀκταετίαν βεβυθισμένος ἡσύχαζεν ὁ πολὺς τῆς θεολογίας καθηγητής, ὁ περιβόητος ἐν τῷ ἐν Ἀθήναις Πανεπιστημίῳ, κ. Διομήδης Κυριακός, ὡς ἐκ τρίποδος μέλλει ἀλανθάστως νὰ ἀποφανθῇ περὶ τὸ πνεῦμα τοῦ νυνὶ λήξαντος αἰῶνος. — Ὡς ἄκρος ἀρχηγὸς εἰς ἐπιθεώρησιν καλέσας χρόνους καὶ γεγονότα, ἐπιστήμην καὶ πίστιν, πνεῦμα καὶ ὕλην, κλῆρον καὶ λαόν, ἔθνη καὶ ἐκκλησίας, τῷ πανόπτῳ ἑαυτοῦ ὄμματι συμπεριλαμβάνων ὁμοῦ τὸν παλαιὸν κόσμον καὶ τὸν νέον, ἀνατολὴν καὶ δύσιν, ἄρκτον καὶ μεσημβρίαν, οὐρανὸν καὶ γῆν, ὁ δεινὸς κ. Διομήδης αὐθεντικῶς καὶ ἀναμαρτήτως, ἂν καὶ διὰ γενικωτάτων γραμμῶν, παρασχήσει ὑμῖν τὴν θρησκευτικὴν εἰκόνα τοῦ ἐν εἰρήνῃ κηδευθέντος δεκάτου ἑνάτου αἰῶνος.

Ἐν πρώτοις σημειώσεως ἄξιον φαίνεται ὑπάρχον τὸ γεγονός, ὅτι αἱ ἀφυπνώσεις τοῦ κ. Κυριακοῦ παραδόξως συμπίπτουσι γεγονόσι τισὶ παγκοσμίοις, ἅτινα τηλαυγεστάτῃ περιβάλλοντα αἴγλῃ τὸν κλονισθέντα (;) Παπισμόν, ὀφθαλμοφανῶς καταδηλοῦσι τοῖς μὴ αὐθαιρέτως τυφλώττουσιν, ὁπόσης ἀπολαύει ὁ Παπισμὸς ἀνὰ πᾶσαν τὴν ὑφήλιον ζωῆς, ἰσχύος, ἐπιῤῥοῆς, ἄκρας τιμῆς καὶ ἐξουσίας. — Καθ' ἣν ὥραν Λέων ὁ δέκατος τρίτος ἑορτάζων τὸ πεντηκοστὸν ἔτος τῆς ἑαυτοῦ ἱερωσύνης, χαίρων ἐθεᾶτο λαοὺς καὶ ἡγεμόνας πανταχόθεν τῆς γῆς σπεύδοντας πρὸς τὴν Ῥώμην, ὅπως τῷ ἐνδόξως Κυβερνῶντι τὴν μίαν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν μετ' ἀπείρων παντοίων δώρων προσενέγκωσι

καὶ τὸν φόρον ἀκρατήτου σεβασμοῦ, τρυφερωτάτης φιλοστοργίας, ἀπεριορίστου ἀφοσιώσεως, ἐξαίφνης τῶν ἐμβριθῶν μελετημάτων ἀφυπνισθεὶς ὁ κ. Κυριακὸς ἐδημοσίευσε τρία ἐλεεινὰ ἄρθρα κατὰ τοῦ ὑπὲρ ὑπάρξεως ἀγωνιῶντος Παπισμοῦ. — Ὀκτὼ ἔτη ἤδη παρῆλθον, καὶ ἰδοὺ ὁ λόγιος τῆς θεολογίας καθηγητὴς αὖθις ἐξυπνώσας ἐκ τῶν πολυκόπων ἐν χυμικοῖς ἐργαστηρίοις ἐξετάσεων περὶ τὸ πνεῦμα τοῦ αἰῶνος, θαῤῥαλέως θεσπίζει εἰς τὸν κόσμον τὴν παρ' ὀλίγον ἔκπτωσιν τοῦ Παπισμοῦ, τὴν τελείαν ἐρήμωσιν, καὶ τὴν ὁσημέραι ἀσθενοῦσαν δύναμιν αὐτοῦ, κατ' αὐτὰς ἀκριβῶς, ὅτε ὁ λόγιος κόσμος καὶ ὁ ἀπαίδευτος, ὁ προτεσταντικὸς καὶ ὁ ὀρθόδοξος ἀγανακτικῶς ἀλλ' ἔκπλαγος θεωρεῖ ἑπτακοσίας χιλιάδας καθολικῶν προσκυνητῶν πάσης τάξεως, γλώσσης καὶ χώρας, οἵτινες ἐπὶ μόνῃ τῇ προσκλήσει τοῦ πανσέπτου γηραλέου Λέοντος δεκάτου τρίτου, προθύμως συῤῥέουσιν εἰς τὴν αἰώνιον Πόλιν, ἵνα ἐπισήμως ὁμολογήσωσι τὴν ἀμετακλόνητον πίστιν αὐτῶν εἰς τὴν καθέδραν τοῦ Ἁγίου Πέτρου καὶ προσμαρτυρήσωσι τὴν ἀδιάτρεπτον εἰλικρινεστάτην ἀφοσίωσιν αὐτῶν πρὸς τὸν νόμιμον τοῦ Πέτρου διάδοχον, τὸν μέγαν Ποντίφηκα.

Ἡ παράδοξος σύμπτωσις αὕτη εἶναι τυχαία, ἢ μᾶλλον ἔχει τὸ αἴτιον; θὰ ἐνέπιπτον ἄρα εἰς ὑποψίαν ἐὰν ἐφρόνουν, ὅτι οἱ παγκόσμιοι οὗτοι τοῦ Παπισμοῦ θρίαμβοι ἐξερεθίζοντες ὑπὲρ τὸ δέον τὰ εὐαίσθητα νεῦρα διακόπτουσι τὸν ἐπιστημονικὸν ὕπνον τοῦ κ. Διομήδους, ὅστις ἔξαλλος καὶ ὡς ἐξ ἀκαταμάχου ἀνάγκης κράζει καὶ στριγγίζει; Ἀλλ' ὥρα ἐστὶ νὰ ἐπιθεωρήσωμεν τὴν ἐπιθεώρησιν τοῦ κ. Κυριακοῦ. Καὶ δὴ πρὸ τοῦ κ. Διομήδους τοῦ ἀνὰ τὴν Ἀνατολὴν περιφέροντος τὸ ἐπιθεωρητικὸν βλέμμα παρίσταται τὸ πρῶτον, ὡς εἰκός, ἡ Πότνια Μάμμα, ἡ μεγάλη ὀρθόδοξος Ἐκκλησία, ἥτις χαρισαμένη δωρεῖται τὴν ὑπέρακμον θυγατέρα τὴν ἑλληνίδα ἐκκλησίαν τῷ τῆς ἀνεξαρτησίας καὶ τοῦ αὐτοκεφάλου πολυτίμῳ δωρήματι. — Τοιούτου δὴ χαρίσματος ζηλώσασαι τὴν ἑλληνίδα ἀδελφὴν αἱ λοιπαὶ θυγατέρες ἤρξαντο ἡσύχως καὶ θορυβωδῶς τόσον πραγματευόμεναι ἑὼς οὗ ἐπὶ τέλους τῆς αὐτῆς ἠξιώθησαν χάριτος παρὰ τῆς καλῆς Μάμμης· ὥστε τοῦ λοιποῦ Μητέρων δίκην ἀνεξάρτητοι καὶ αὐτοκέφαλοι διοικήσουσιν ἑκάστη τὰ ἑαυτῆς. — Καὶ πάνυ δικαίως. Συμφώνως γὰρ τοῖς δεδογμένοις ἐν τῷ πέμπτῳ κατὰ Διομήδην νέῳ εὐαγγελίῳ, τῇ πολιτικῶς ἀποκτηθείσῃ ἀνεξαρτησίᾳ ἀνάγκη πᾶσα νὰ ἀκολουθήσῃ καὶ τὸ τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτοκέφαλον. — Πάσης ὑποδοχῆς βεβαίως ἄξιον τὸ τοῦ αὐτοκε-

φάλου ἐφεύρημα. Πλήν, δύο ταῦτα ἔχει τὰ ἄτοπα τὸ πρᾶγμα. — Τὸ μὲν πρῶτον εἶναι ἡ ἀδικαιολόγητος καὶ παράτολμος διαγωγὴ τῆς μεγάλης Συνόδου τῆς ἀποκηρυξάσης σχισματικὴν τὴν αὐτοκέφαλον καὶ ἀνεξάρτητον τῶν Βουλγάρων ἐκκλησίαν.

Προσδεχθείσης γὰρ τοιαύτης κατ' αὐτοκεφάλων ἐκκλησιῶν τῆς μεγάλης ἀλλοκεφάλου Συνόδου ἀποφάσεως, πῶς διασώζεται πλέον τὸ τῆς ἀνεξαρτησίας καὶ τοῦ αὐτοκεφάλου τῶν Ἐκκλησιῶν; Δῆλον ὅτι ὁποιαδήποτε ἐπέμβασις, ἔστω καὶ τῆς πρώην φιλοστόργου Μάμμης ἐν τοῖς τῶν πρώην θυγατέρων, ὅλως ἀνατρέπει πᾶσαν ἀνεξαρτησίαν αὐτῶν, ὡς καὶ τὸ αὐτοκέφαλον ἀλλοκέφαλον οὐδέποτε δέχεται. Πᾶσα γὰρ δικαστικὴ ἀπόφασις ἐξ ἀνωτέρας τινός, πρέπει νὰ πηγάσῃ ἀρχῆς, ἐπιβαλλούσης τοῖς δικαζομένοις ἀναπόφευκτον ὑποταγήν. Ἀνωτέρα δὲ ἀρχὴ καὶ αὐτοκέφαλον, ὑποταγὴ καὶ ἀνεξαρτησία παρ' ἡμῖν τοὐλάχιστον τοῖς ἀνθρώποις ἐκ διαμέτρου ἀντίκεινται καὶ ἀλλήλων ἀντιπολεμοῦνται, ὥστε σχίσμα κεφαλῶν ἐν αὐτοκεφάλοις πρᾶγμά ἐστι πάντως ἀκατάληπτον καὶ τῶν πάνυ ἀτόπων.

Τί φρονεῖ ὁ πολύμητις τῆς θεολογίας καθηγητής; Ἐν τούτοις ἀκριβεστέραν ἔχουσα πραγματικῆς ἀνεξαρτησίας τὴν ἔννοιαν, μηδόλως συνταραχθεῖσα ὑπὸ τῆς ἀσυλλογίστου ἀποφάσεως τῆς μεγάλης Συνόδου, ἡ αὐτοκέφαλος τῶν Βουλγάρων ἐκκλησία ἡσύχως διατελεῖ ἀπολαύουσα τῶν τῆς ἀνεξαρτησίας ἀναμφισβητήτων δικαιωμάτων. — Τὸ δὲ ἄλλο εἶναι ἡ ἐλεεινὴ μοῖρα ἐν ᾗ ἔπεσον αἱ ἀνεξάρτητοι ἀποκηρυχθεῖσαι ἐκκλησίαι, αἵτινες, ὑπὸ ἀνυπερμάχου ἀνάγκης διάγουσι τὸν βίον μένουσαι εἰς τὸν αἰῶνα νύμφαι ἄνυμφοι, ἑνὸς καὶ μόνου ὑπάρχοντος τοῦ τῆς μιᾶς καὶ μόνης ἐκκλησίας Νυμφίου.

Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ ἐν πᾶσιν ἀπολιμπάνων ἡμῖν τὸ ὑπόδειγμα, ὅπως ἐν τοῖς τοῦ βίου ἀκολουθήσωμεν τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ, ἐν τοῖς καὶ περὶ τὸν γάμον ἠξιώθη τῷ ἰδίῳ ἑαυτοῦ παραδείγματι νὰ ἐπισφραγίσῃ ἐν ἡμῖν τὴν μονογαμίαν· ὅθεν διεκλεξάμενος μίαν καὶ μόνην πανάσπιλον κόρην, τουτέστιν τὴν καθολικὴν ῥωμαϊκὴν Ἐκκλησίαν, ἀδιαχωρίστως καὶ εἰς τὸν αἰῶνα ἐνυμφεύσατο αὐτήν, μακρὰν ἀποῤῥίπτων πᾶσαν ἐπαξίωσιν ὁποιασδήποτε ἄλλης ἐκκλησίας μεγάλης ἢ μικρᾶς. — Οἴμοι τῶν κακομοίρων ἀνύμφων νυμφῶν. Οὐδ' οὕτως ὅμως ἀπελπιστέον· ὁ κ. Διομήδης παντὶ στένει διαπραγματευόμενος ἑνί γε τροπῳ βεβαίως προνοήσει αὐτῶν.

Ἀποπερατώσας τὴν ἐπιθεωρητικὴν διὰ γενικωτάτων βλεμμάτων ἀνὰ

τὴν Ἀνατολὴν περιοδίαν, μετὰ πολλῆς τῆς ἀρεσκείας ἀναφέρει τὰς ἱδρυθείσας θεολογικὰς σχολὰς καὶ τὰ πολλὰ ἐκπαιδευτήρια πρὸς μόρφωσιν τοῦ κλήρου, ἐν οἷς διαβλέπει ὁ κ. Κυριακὸς τοὺς μέλλοντας προαγωγοὺς τῆς μελλούσης συνδιαλλαγῆς τῆς θρησκείας πρὸς τὰς τῆς ἐπιστήμης ἀναμαρτήτους ἀληθείας.

Μακρόθεν μεταβλέπων πρὸς τὴν Ῥωσσίαν ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς μνημονεύει τῆς τῶν Οὐνιτῶν πρὸς τὴν ῥωσσικὴν ὀρθοδοξίαν, δι' ὅπλων, αἱμοχυσίας, παντοιοειδῶν βασάνων ἐπιβληθείσης αὐτοῖς αὐθαιρέτου ἐπιστροφῆς.

Παράδοξον ὅμως ὅτι διελθὼν τῆς Τουρκίας, ὅλως ἐπιλανθάνεται ἀναφέρων τὸ πρόσφατον μέγα συμβάν, τὸ τοσούτῳ εὐφραῖνον τήν τε ἐπίγειον μεγάλην Ἐκκλησίαν καὶ τὸν ὀρθόδοξον οὐρανόν, τὴν προσέλευσιν δηλαδὴ εἰς τὰ Πατριαρχεῖα τοῦ δεινοῦ Ὑακίνθου τοῦ πρώην ἐν Ἀλγερίᾳ ἐπισήμως ἀπαγγείλαντος τοῖς λαοῖς ὅτι Εὐαγγέλιον καὶ Ἰσλαμισμὸς θέλουσι σώσει τὴν ἀνθρωπότητα. Ἐπὶ μικρὸν τῆς ἐπιθεωρήσεως παυσάμενος, ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς μεταβαίνει νῦν διὰ ξηρᾶς βεβαίως, τῆς θαλάσσης καταστάσης τὰ μάλα θυελλώδους, εἰς τὴν δυτικὴν Ἐκκλησίαν. — Παριδὼν ὡς μηδενὸς ὑπάρχον λόγου ἄξιον τὸ σπουδαιότατον γεγονὸς τοῦ λήξαντος αἰῶνος, τὴν ἐπίσημον δηλαδὴ συνθήκην (le Concordat) τὴν ἐπὶ Ναπολέοντος διεξαχθεῖσαν μεταξὺ τῆς γαλλικῆς Κυβερνήσεως καὶ τῆς ἁγίας Ἕδρας, ἐκ τῶν πρώτων ὁ δύσμοιρος κάθηγητὴς προσκρούει εἰς φρικῶδές τι καὶ ἀπευκτὸν γεγονός, ἤγουν εἰς τὴν ὑπὸ Πίου τοῦ Ζ' γενομένην ἀνασύστασιν τοῦ ἰησουϊτικοῦ τάγματος! Οἱ Ἰησουῖται, ἰδοὺ τὸ φόβητρον τοῦ ἀτρόμου ἐπιθεωρητοῦ. Ἀλλὰ τί κακόν ποτε ἐπήνεγκον τῷ κ. Διομήδῃ οἱ καλοκἀγαθοι Πατέρες, οἱ τόσον συνήθως εὐγενεῖς τοὺς τρόπους; εἰς μάτην θὰ ἐζήτεις αὐτὸν — ἴσως ἀνθρώπινόν τι πάσχει ὁ κύριος. — Μέγα τοίνυν ἀγανακτήσας ὁ κ. Κυριακὸς ἐπὶ τοιαύτῃ ἀσυνέτῳ τῶν Παπῶν πράξει, βλέπει ἐπὶ μάλλον καὶ μάλλον ἀπομακρυνομένην τὴν τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν νεωτέραν πρόοδον καὶ τὰς ἐπιστημονικὰς ἀληθείας συνδιαλλαγήν. Οἱ μισόσοφοι ἄνδρες οὗτοι ἀσπόνδως ὑπερμαχοῦντες ὑπὲρ τῶν ὀπισθοδρομικῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ καθεστῶτος, ἔστησαν ἐπὶ μικρὸν τὸ ἐπιστημονικὸν ῥεῦμα τοῦ τὴν ἀνθρωπότητα ἀγαθοδαιμονήσοντος νεωτέρου πνεύματος, καὶ ἀποκόψαντες τὰς φιλοθρήσκους ἐνεργείας τοῦ βλασφήμου Βολταίρου, τοῦ ἀσεβοῦς Ῥουσσώ, καὶ ἁπάσης τῆς ἀκολάστου ἀγέλης τῶν ἀθέων Ἐγκυκλοπαιδιστῶν, τῶν εὐθύμως ἐπιχειρούν-

των νὰ διορθώσωσι τὰ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κακῶς ἔχοντα, διέσωσαν τὸν κινδυνεύοντα Παπισμόν· ὅστις ὀλίγου ἐψευδοποιημένας εἶδε τὰς ὑποσχέσεις τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῆς ἀκαταμαχήτου καὶ τροπαιοφόρου ζωῆς τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἰώ, ἰώ, ζήτωσαν οἱ Ἰησουῖται, ζήτωσαν καὶ ἐπιζήτωσαν τοῦ κ. Κυριακοῦ. Οὐδ' οὕτως τέλος ταῖς κακοπραγίαις τῶν ἀπευκταίων ἀνθρώπων τούτων. — Ὅπως ἀπροσκόπτως διατελῇ καταῤῥέον ἐν τῇ δυτικῇ Ἐκκλησίᾳ τὸ ὀπισθοδρομικὸν τοῦ ἰησουϊτικοῦ πνεύματος ῥεῦμα, συλλέξαντες οἱ Ἰησουῖται ὑπὸ τὴν παλαίχρονον σημαίαν αὐτῶν, μετὰ τοῦ εἰς παχυλωτάτην δεισιδαιμονίαν βεβυθισμένου Κλήρου, πᾶν ὅ τι ἐν τῷ καθολικῷ κόσμῳ ὑπάρχει ἀμαθὲς καὶ χωρικόν (οἷον π. χ. τὸ Κέντρον τῆς γερμανικῆς Βουλῆς, καὶ τὸν ἀριστοκρατικὸν κόσμον ἁπάσης σχεδὸν τῆς καθολικῆς Εὐρώπης, ἥστινος ἡ νεολαία τοῖς παντα-χοῦ τῶν Προτευουσῶν καὶ πεπολιτευμένων πόλεων ἱδρυθεῖσιν ἰησουϊτικοῖς σχολείοις καὶ ἐκπαιδευτηρίοις ἐμπιστευθεῖσα μορφοῦται) διέσχισαν τὸν καθολικισμὸν εἰς δύο παρ' ἀλλήλοις ἀντιτασσόμενα στρατόπεδα. τὸ μὲν τῶν ὀπισθοδρομούντων, τὸ δὲ τῶν εἰς τὰ ἔμπροσθεν ἀεὶ προβαινόντων. — Πρὸς τούτοις τῶν κακοβούλων Πατέρων τούτων τεχνάσμασιν ἐγένετο καὶ ἡ κήρυξις τῶν περιβοήτων ἐγκυκλίων Γρηγορίου τοῦ Ιε' καὶ Πίου τοῦ Θ' μετὰ τοῦ Συλλάβου, δι' ὧν βεβαιοῖ ὁ κ. Διομήδης, ἀνεθεματίσθησαν αἱ ἐλευθερίαι τῶν νεωτέρων λαῶν, καὶ πᾶσα ἡ νεωτέρα αὐτῶν πρόοδος. Καὶ ὄντως, σμερδαλέα ἐφ' ἁπάσης τῆς ἐλευθέρως καὶ ἐπιστημονικῶς προχωρούσης Εὐρώπης διεξεῤῥάγη καταιγὶς ἀναθεματιζόντων κεραυνῶν. Ἀκρόθεν τοῦ Βατικανοῦ βροχηδὸν καὶ ἀνιλεῶς κατέπιπτον οἱ ἀναθεματισμοὶ ἐφ' ὅλων τῶν ἐλευθέρων λαῶν, καὶ ἐφ' ἁπάντων τῶν τῆς νεωτέρας προόδου ἐφευρημάτων. Ἀνεθεματίσθησαν ὁμοῦ ἡ ἠλεκτρικὴ καὶ ἡ τηλεγραφική, ἡ ἀτμοπλοϊκὴ καὶ ἡ σιδηροδρομική, ἡ ἀεροστατικὴ καὶ ἡ ἀστρονομική, ἡ ἰατρικὴ καὶ ἡ χειρουργική, ἡ χυμικὴ καὶ ἡ φυσικὴ καὶ ὅλως πᾶν ὅ τι μετὰ γιγαντιαίους κόπους καὶ ὑπερανθρώπους ἐξερεύνας εἶχεν ἀποκτήσει ὁ ἐπιστημονικὸς κόσμος, μόνου, ὡς διὰ θαύματος, διασωθέντος τοῦ τῆς θεολογίας καθηγητοῦ κ. Διομήδους. Αὐστηρῶς πρὸς τούτοις ἀπηγορεύθη τοῖς καθολικοῖς λαοῖς πᾶσα τοιούτων καταχθονίων ἐφευρέσεων μετοχή. — Οὐδ' οὕτως ἤρκεσε τοῖς ἀπλήστοις Ἰησουῖταις, ἀλλ' ἀδιακόπως προχωροῦντες ἐν τῷ πάσης νεωτέρας προόδου καταστρεπτικῷ ἔργῳ αὐτῶν, καὶ τοῖς Πάπαις χρώμενοι ὀργάνοις, ἔωσαν Πίον τὸν Θ' ν' ἀποκηρύξῃ

δύο τινὰ νέα τῆς πίστεως δόγματα, τὸ μὲν τῆς ἀμιάντου Ζυλλήξεως τῆς θεοτόκου Μαρίας, καὶ τὸ τοῦ ἀλανθάστου τῶν Παπῶν, ὁσάκις ἂν ἐκ καθέδρας γνῶσι περὶ ἠθῶν καὶ πίστεως. Τετέλεσται. — Αὐθεντικῶς ἐπικυρωθείσης τῆς ἀμαθείας καὶ τῆς δεισιδαιμονίας, ἀναντικατέστησαν πάλιν ἐν πλήρει τῷ τῶν φώτων αἰῶνι τὰ τοῦ μεσαιῶνος ἀπευκτὰ περὶ θρησκείαν αἰσθήματα. — Ὀφειλομένης τοῦ λοιποῦ διὰ τοῦ κηρυχθέντος τῶν Παπῶν ἀλανθάστου, τυφλῆς ὑπακοῆς, ἐκκοπτομένης πάσης συζητήσεως καὶ ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης, φυσικῶς ἐπῆλθεν, ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ ἀπὸ τῆς δυτικῆς Ἐκκλησιὰς ἀποξένωσις τοῦ λογίου κόσμου καὶ τοῦ Ὑακίνθου (τοῦ ἄνθους τῆς θεολογίας κατὰ τὸν κ. Διομήδην), ἀφ' ἑτέρου δὲ τελεία ἐν τῷ καθολικῷ τῶν θεολόγων κόσμῳ καὶ ἀμήχανος ἀργία. Ἀργοῦντες κάθηνται οἱ καθολικοὶ θεολόγοι προσκαρτεροῦντες τὰς ἀνὰ αἰῶνα ὑπὸ τοῦ κ. Κυριακοῦ δημοσιευομένας ἐπιθεωρήσεις· ἡ τυπογραφία καὶ αἱ βιβλιοθῆκαι ἔκτοτε πάσης στεροῦνται θεολογικῆς πραγματείας, καὶ ἡ τῆς θεολογίας καθέδρα ἐν τοῖς καθολικοῖς πανεπιστημίοις ἐλεεινῶς μετεβλήθη εἰς στοιχειώδους κατηχήσεως σχολεῖον. Ταῦτα μὲν ἐν τῷ τῶν ὀπισθοδρομούντων στρατοπέδῳ μετὰ τὴν τοῦ παπικοῦ ἀλανθάστου κήρυξιν· ὁ δὲ τῶν φιλελευθέρων καὶ λογίων στρατὸς ὑπὸ τὴν ὁδηγίαν τῶν Δόλλιγκερ καὶ Ὑακίνθου τοῦ ἄνθους, ἀτρόμως προεκτεινάμενος εἰς τὰ πρόσω ἐστρατοπεδεύσατο ἐπὶ τέλους ἐν τῷ νεωτέρῳ τοῦ ἀρχαιοχριστιανισμοῦ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων οἰκουμενικῶν ἀποφάσεων πεδίῳ, ἀποτελέσας τὴν νεο-παλαιοκαθολικὴν ἐκκλησίαν.

Ἐνταῦθα μὲν ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς ἀγαπᾷ ἐπαγγελλόμενος τὸν ῥήτορα, καὶ ῥητορικῶς τετράκις ἐπαναλαμβάνει τὸ πρὸ ὀκταετίας ἑξάκις παρ' αὐτοῦ ἐν τῇ Ἑστίᾳ ἐπανειλημμένον ῥητορικὸν εἰς μάτην. Ἐγὼ δὲ ἀγαπῶ παριστάνων τοῖς ἀναγνώσταις παρατηρήσεις τινὰς τὰς ἐλεγξούσας τὴν εἰλικρίνειαν τοῦ κ. Διομήδους.

Οὗτος λοιπὸν δυσχεραίνων ἐπιπλήττει τοῖς Ἰησουίταις, ὡς ὑπερμάχοις οὖσιν ὀπισθοδρομικῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ θρησκευτικοῦ καθεστῶτος· χαίρει δὲ ἐπαίνοις ἐπαίρων τοὺς παλαιοκαθολικούς ὡς τῆς νεωτέρας προόδου ὄντας προαγωγούς. Ἀλλὰ μὰ τὸν Δία, ὦ Διὸς Μήδη, πότεροι πορρωτέρω ὀπισθοδρομοῦσιν, οἱ Ἰησουῖται, οἱ ἱστάμενοι ἐπὶ τοῦ καθεστῶτος, ἢ οἱ παλαιοκαθολικοὶ οἱ ἐπωθούμενοι εἰς τὰ ὀπίσω (δίκην ἑλληνομάχων) μέχρι τῶν πρώτων τοῦ χριστιανισμοῦ αἰώνων; Ἀφ' ἑνὸς μὲν ἐξελέγχει τὴν δυτικὴν ἐκκλησίαν ὡς πνίγουσαν πᾶσαν ἐλευθέραν τάσιν τῆς θεολογίας, καὶ ἀπορεύγουσαν ὁποιανδήποτε πρὸς τὴν πρόοδον

συνδιαλλαγήν· ἀφ' ἑτέρου δέ, αἰδούμενος ἴσως τὴν σεβασμίαν Μάμμαν, ἄκρα σιωπῇ παρέρχεται τῆς Ὀρθοδοξίας τὴν ταχυρευτὴν μορφήν, ἥτις ἐν πᾶσι καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἀστρονομικῇ πορείᾳ τοῦ λοιποῦ πεπολιτευμένου κόσμου τρισκαίδεκα ἡμέρας ὑστεροῦσα, παρίσταται τῷ εἰκοστῷ αἰῶνι οἷαν ὁ πρὸ χιλίων ἐτῶν λήξας αἰῶν ἐθεώρησεν αὐτήν. — Ἀλλ' ὦ ἀκριβέστατε Ἐπιθεωρητά, τί τόσον τυφλώττεις, ὥστε μὴ θαυμάσαι τὴν ἀνίκητον ἀκμήν, τὴν ὑπερφυσικὴν ζωήν, τὴν σφριγῶσαν κίνησιν τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ τὴν ἀνὰ πᾶσαν τὴν ὑφήλιον μέχρι περάτων γῆς θριαμβευτικὴν αὐτῆς πορείαν; Ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία ἐκήρυξε δύο νέα τῆς πίστεως δόγματα· ταῦτα εἶναι ὀπισθοδρόμησις ἢ πρόοδος; Ἀνέπτυξεν ἄλλα ὅτι πλεῖστα περὶ τὴν ἱερουργίαν, ἐγκατέταξεν ἐν τοῖς Ἁγίοις ἀναριθμήτους ἐπὶ ἀρετῇ καὶ θεοσεβείᾳ ἐξέχοντας ἀνθρώπους. Ἀνελλιπῶς σπουδάζουσα τὴν κυριακὴν ἐντολήν, οὐχὶ μόνον τὸν παρελθόντα αἰῶνα, ἀλλὰ πάντα χρόνον ἐσπευμένως ἀπέστειλε πανταχόσε τῆς γῆς τοὺς Ἀποστόλους αὐτῆς, ὅπως βαρβάροις καὶ ἔθνεσι τοῦ θείου λόγου ἐπιφέρωσι τὸ πανσωτήριον κήρυγμα καὶ ἐπεκτείνωσιν ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν τὸ ἐπουράνιον βασίλειον. Τριακόσια περίπου ἑκατομμύρια χριστοφίλων πιστῶν ἤδη ἐπαριθμεῖ ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία ἐν τοῖς τέκνοις αὐτῆς. Ταῦτα πάντα, κ. Κυριακέ, τί εἶναι; ὀπισθοδρόμησις ἢ πρόοδος; Τίς δὲ ἡ τῆς μεγάλης Ἐκκλησίας πρόοδος; Ποῖα τὰ κατορθώματα αὐτῆς ἐξ' οὗ τῇ ὑπερόγκῳ φιλοτιμίᾳ ἑνὸς ἀνθρώπου ἀβούλως ἐσχίσθη τῆς τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς Ἐκκλησίας; Ἀπαύστως ἡ δύσμοιρος διατελεῖ ἀγωνιζομένη ὑπὲρ τῶν ὑπὸ τῶν Σουλτάνων κινδυνευόντων δικαιωμάτων τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὦ τῆς ἀκατασχέτου προόδου! Τέλος ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς στρέφων μὲν ἐπ' ἀσπίδα τὸ σκαιὸν ὄμμα φρίττει τὴν παχυλωτάτην δεισιδαιμονίαν τοῦ καθολικοῦ καὶ ἰησουϊτικῶς ἀνατεθραμμένου Κλήρου, ἀπ' ἀριστερῶν δὲ ἐπὶ τὰ δεξιὰ ἐπαναστρέφων τὸ ἐπίλοιπον ὄμμα θεωρεῖ τὸν αὐτὸν τοῦτον Κλῆρον οὐδέποτε ὑπάρχοντα τοσούτῳ πεπαιδευμένον ὅσῳ κατὰ τὸν ΙΘ' αἰῶνα. Τοιαῦται ἀντιφάσεις καὶ ἄλλα παρόμοια εὐκόλως χωροῦνται ἐν τῷ εὐρυχώρῳ τοῦ κ. Διομήδους ἐγκεφάλῳ. Ἀξιόζηλον προνόμιον τῶν καθ' ἡμᾶς ὑπερανθρώπων ἀνθρώπων. — Τούτου ἕνεκα ἐλέγχεως ἄξιον κατακρίνει ὁ κ. Χυριακὸς τὸ ἀσυνδιάλλακτον καὶ ἀδιάτρεπτον τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας πρὸς ὁποιανδήποτε προσέγγισιν ταῖς λοιπαῖς ὑπ' ἀνθρώπων ἐφευρεθείσαις Ἐκκλησίαις. — Ὅταν ἡ τῆς νεωτέρας ἐπιστήμης πρόοδος κατορθώσῃ νὰ συνοικειώσῃ ὁμοῦ φῶς καὶ σκότος, ἀλή-

θειαν καὶ πλάνην, Θεὸν καὶ Βεελζεβούβ, τότε ἀμελλητὶ πᾶσαν ἀπεκβαλόντες φιλαρχίαν καὶ φιλοτιμίαν οἱ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας Ἀρχηγοὶ θέλουσι τείνει χεῖρα φιλάδελφον πρὸς πάσας τὰς ἐπιλοίπους καὶ ἀλλήλαις δόγμασι καὶ δοξασίαις ἀντιμαχούσας ἐκκλησίας, καὶ πρὸς τὸν κ. Διομήδην, ἐὰν ὁ κύριος ἐν ζώοις ἔτι διαιτῶν καρτερῇ. — Ἐν τούτοις, ἡμῖν τοῖς χωρικοῖς καθολικοῖς τὸ ἀσυνδιάλλακτον τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ τὴν ἡλίου φαεινοτέραν ἀπόδειξιν τῆς θείας αὐτῆς ἱδρύσεως. Εἷς καὶ μόνος ὁ Θεός, μία καὶ μόνη ἡ ἀλήθεια, μία καὶ μόνη ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία.

Δριμυτάτου ψύχους ἐπικρατοῦντος τὰς ἡμέρας ταύτας, σπεύδει ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς νὰ μεταβῇ εἰς τὴν Ἑστίαν τοῦ Προτεσταντισμοῦ, ἤγουν εἰς τὴν Γερμανίαν· ἔνθεν ἀναψάμενος ἀπεισεκομίσατο εἰς τὸ ἐν Ἀθήναις Πανεπιστήμιον τὸν φαεσίμβροτον κυριακὸν λαμπτῆρα ὁ ὀρθόδοξος τῆς θεολογίας καθηγητής.

Ἀξιέπαινον καὶ τοῖς φιλοθρήσκοις αἰσθήμασιν αὐτοῦ πάνυ εὐχάριστον γεγονὸς ἐπιθεωρῶν τυγχάνει ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς ἐν πάσαις τῆς Γερμανίας χώραις, τουτέστιν, τὴν κατὰ τὸν ἐνταφέντα αἰῶνα ἐκτάκτως ἀνεγερθεῖσαν θρησκευτικὴν κίνησιν. Τῆς θρησκευτικῆς ἐγέρσεως ταύτης διπλοῦν τὸ σημεῖον κατὰ τὸν κ. Διομήδην· τὸ μὲν πρῶτον ἡ ἀκμὴ τῶν θεολογικῶν σπουδῶν· τὸ δὲ ἄλλο αἱ πολλαὶ ἱεραποστολικαὶ ἑταιρίαι πρὸς διάδοσιν τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὡς δὲ πρὸς τὰ παντοιοειδῆ καταστήματα ὑπὲρ τῶν πασχόντων, λανθάνεται ὁ κύριος ἀνατιθεὶς αὐτὰ τῷ Προτεσταντισμῷ, τὸ πλεῖστον αὐτῶν εἶναι ἔργον τοῦ Καθολικισμοῦ. — Ἐκτὸς τούτου, συμφώνως ἔχομεν ὡς πρὸς τὰ ἐπίλοιπα. — Καὶ γὰρ τὰ μέγιστα συνεργησάντων νεφελοβάτων φιλοσόφων, ἰδίως Καντίου, Φίκτε, Σχιλλεγίου, Ἡγέλου τῶν ἀθεϊσμοῦ τε κατηγορημένων καὶ πανθεϊσμοῦ, ἤκμασαν βεβαίως, ὡς εἰκὸς αἱ θεολογικαὶ σπουδαί. Οὐδέποτε, κατὰ τὸν κ. Διομήδην, ἡ Ἁγία Γραφὴ, τὰ δόγματα, ἡ ἠθικὴ καὶ πᾶν ἐν γένει θρησκευτικὸν φαινόμενον τόσον ἐμβριθῶς καὶ ἐπισταμένως ἐξητάσθησαν. Ἐσπούδαζον ἀναμριβόλως Ἁγίαν Γραφὴν καὶ ἠθικὴν καὶ δόγματα οἱ πάλαι τῆς Ἐκκλησίας Πατέρες, οἱ Γρηγόριοι, ὁ Ἀθανάσιος, ὁ Βασίλειος, ὁ Χρυσόστομος, ὁ Ἱερόνυμος, ὁ Ἀμβρόσιος, ὁ Αὐγουστῖνος κ. τ. λ., ἀλλ' οἱ εὐήθεις διδάκτορες ἐκεῖνοι ἀδιστάκτως πιστεύσαντες τὰ πάντα ὡς λόγον τοῦ Θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις ἀποκεκαλυμμένον, πάσης ἀπείχοντο τολμηρᾶς ἐξετάσεως καὶ αὐθάδους ἐρεύνης, καὶ μόνον ἐπεδίωκον τὸ τοῖς θείοις διδάγμασι νὰ συμμορφώσωσι

τὸν ἴδιον ἑαυτῶν βίον καὶ τὰ ἤθη τῶν τότε χριστιανῶν· ὅθεν ἡ ἐφ' ὁλοκλήρους αἰῶνας ἐπικρατοῦσα δεισιδαιμονία καὶ ἀμάθεια. Εὐτυχῶς τὰ τῆς θρησκείας ἄλλως ἔχουσι καθ' ἡμᾶς. Μετὰ τὰς ἐν τῷ προτεσταντικῷ τῶν θεολόγων κόσμῳ ἐπιστημονικὰς ἐξετάσεις καὶ τὰς ῥιζωρύχους ἐρεύνας, συντελούσης δὲ καὶ τῆς θαυμασίας γερμανικῆς ποιήσεως, ἀναμφηρίστως ἐξηκριβώθη 1°) ὅτι τὰ ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ περιεχόμενα εἶναι μῦθοι καὶ ποιητικαὶ ἀλληγορίαι· 2°) ὅτι ἡ ἐπιστήμη δὲν δέχεται πλέον ἐν τῇ θρησκείᾳ οὔτε δόγματα οὔτε μυστήρια, εἰ μὴ διὰ μόνον τὰς γυναῖκας καὶ τοὺς ἀπαιδεύτους χωρικοῦς· 3°) ὅτι ἡ ἠθικὴ ἄλλο οὐδέν ἐστι ἢ προϊὸν ἐθνικῶν προλήψεων, καὶ ἑπομένως παντοίαις ὑποκειμένη μεταβολαῖς κατὰ τοὺς καιρούς, τὰ ἔθνη, τὰς χώρας καὶ τὰς ἰδιαιτέρας ἑκάστου προαιρέσεις.

Ἐπὶ τοιούτων καθιζομένης τῆς θεολογίας ἀδιασαλεύτων βάσεων τὶς δὲν διαβλέπει ἐπὶ πόσον ἡ σύμφωνος πρὸς τὴν νεωτέραν καὶ φιλελεύθερον πρόοδον θρησκεία ἔπρεπε ν' ἀναπτύσσῃ ἐν τοῖς προτεσταντικοῖς λαοῖς τὴς ἀναζωοποιοῦσαν αὐτῆς ἐνέργειαν, καὶ ὁποῖος νέας πνευματικῆς ζωῆς ἀκατάσχετος χείμαῤῥος φυσικῶς ἔπρεπε νὰ διέρχηται δι' ὅλων τῶν τοῦ προτεσταντικοῦ σώματος φλεβῶν, κατακλύζων ἐν τοῖς ἑαυτοῦ ἐπιστημονικοῖς ῥεύμασιν ἀδιαφορίαν καὶ ψυχρότητα, ἀπιστίαν καὶ ἀσέβειαν; Τοιαύτης καὶ τοσαύτης ὑπεραφθόνου χριστιανικῆς ζωῆς φυσικὸν ὁμοῦ καὶ πρώτιστον ἐνέργημά ἐστι τὸ τῆς αὐτῆς ταύτης ζωῆς συμμετόχους ἐθέλειν ποιῆσαι τοὺς ἐπιλοίπους λαούς· ἔνθεν αἱ πολλοπλάσιαι ἐγερθεῖσαι ἱεραποστολικαὶ ἑταιρίαι, τὸ μὲν εἰς ἔρυμα καὶ ὑπεράσπισιν τοῦ Προτεσταντισμοῦ ἐν ταῖς καθολικαῖς χώραις κατὰ τοῦ ἀπειλοῦντος Παπισμοῦ καὶ τῶν φοβεστράτων Ἰησουϊτῶν, τὸ δὲ πρὸς διάδοσιν τοῦ χριστιανισμοῦ, ἢ μᾶλλον Ἁγίων Γραφῶν ἐν τοῖς ἔθνεσι καὶ βαρβάροις. Ἀλλὰ δυστυχῶς οἱ καροὶ δὲν ὑπῆρξαν, κατὰ τὸν κ. Ἐπιθεωρητήν, ἀνάλογοι πρὸς τὰς καταβαλλομένας τῶν νεαποστόλων ἐνεργείας, καὶ τοῖς κατ' ἔτος δαπανωμένοις ἑκατομμυρίοις φράγκων. Οὐχὶ γὰρ σπανίως συμβαίνει ὅτι ἐν ταῖς μὲν προτεσταντικαῖς χώραις ἄνθρωποι τῶν ἀμαθεστέρων, ἐννοεῖται, καὶ τῶν χωρικωτέρων (οἷοι, ὁ Manning, ὁ Newmann, ὁ Faber, ὁ lord Ripon, ὁ Hürter) διεκφυγόντες τὸν ἄγρυπνον ζῆλον τῶν νενυμφευμένων καὶ περὶ τὰ τοῦ οἴκου ἐνασχολουμένων νεαποστόλων, ἐγκαταλείπουσι τὸ προτεσταντικὸν στρατόπεδον, καὶ προσέρχονται εἰς τὸ τῶν καθολικῶν. — Ἐν τοῖς ἔθνεσι δὲ καὶ βαρβάροις ἄπρακτον διατελεῖ ἀντιχοῦν τὸ

εὐαγγελικὸν κήρυγμα, καὶ ἀμετάπειστον ἐπιμένει τὸ παχυλὸν τῶν ἀπολιτεύτων λαῶν πνεῦμα. — Ἄγνωστον μὲν τὸ αἴτιον, τοῖς πᾶσι δέ, καὶ τοῖς αὐτοῖς Ῥεβερέντοις ὀφθαλμοφανὲς τὸ φαινόμενον ὅτι θαυμασίως ἀνθουσῶν τῶν ἐν τοῖς βαρβάροις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἀποστολῶν, καὶ ἀναριθμήτους καθ' ἑκάστην ἐργαζομένου τοῦ σωτηριώδους κηρύγματος ἐπιστροφὰς εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, μόνον ὁ διάπυρος τῶν Ῥεβερέντων ζῆλος ἐλεεινῶς στερεῖται παντὸς πνευματικοῦ ἀποτελέσματος. — Ἀρά γε ἀλλαχοῦ ἐνασχολούμενον τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἀμελεῖ νὰ γονοποιήσῃ τοὺς ἐπιπόνους τῶν Ῥεβερέντων, ἀποστολικοὺς ἱδρῶτας; Ἀλλ' ἐὰν οἱ Ῥεβερέντοι δὲν χαίρουσιν ἐπὶ ἀναλόγοις πρὸς τοὺς ὑφισταμένους ἱδρῶτας πνευματικοῖς καρποῖς, προαπολαμβάνοντες ὅμως ἐνταῦθα τὸν κυριακὸν μισθὸν χαίρουσι βεβαίως ἐπὶ τῇ ἀξιοζήλῳ ἑαυτῶν καὶ τοῦ οἴκου εὐπορίᾳ· τὰ ἐτήσια ἑκατομμύρια οὐχ' ὅλως ἀκάρπως καταναλίσκονται. — Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τὴν ἐπιθεώρησιν.

Ἐν γένει τὸ πνεῦμα τοῦ ἀπελθόντος αἰῶνος ἔτυχεν ἀρέσκον τῷ κ. Ἐπιθεωρητῇ κατὰ τὴν χειμερινὴν αὐτοῦ ἐπιθεώρησιν. — Τὸ πνεῦμα τοῦτο ἀνεδείχθη τῷ κ. Διομήδῃ ὑπάρχον ἀνεξικακώτερον, φιλαλληνότερον, ἰδίως δὲ κάλλιον καὶ ἀκριβέστερον ἐννοήσαν τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ. — Ὁ τῶν ὀπισθοδρομικῶν φρονημάτων ἄπαυστος κῆρυξ Παῦλος Ἀπόστολος ἐν ταῖς πρὸς τοὺς νεοχριστιανοὺς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ (Κορ. Α. κ. 6. στ. 9), καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς πανταχοῦ τῶν Εὐαγγελίων (Ματθ. 7, 14) εἶχον ἀπογνώσει τὴν ἀνθρωπότητα κηρύττοντες ὅτι ἄδικοι καὶ ἁμαρτωλοὶ βασιλείαν Θεοῦ οὐ κληρονομήσουσι· ὅτι στενὴ ἡ πύλη, καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὑρίσκοντες αὐτήν. Ἀλλ' ὁ νῦν λήξας αἰὼν βαθύτερον ἐξετάσας τὸν χριστιανισμὸν καὶ κάλλιον τοῦ Παύλου καὶ αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ διερμηνεύσας τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ταῖς νεωτέραις χρησάμενος τῆς μηχανικῆς ἐφευρέσεσιν εὐτυχῶς ἐπλάτυνε τὴν ὁδὸν τὴν τεθλιμμένην, καὶ μεγεθύνας τὴν πύλην τὴν στενήν, κατέστησε βασιλείαν Θεοῦ καὶ οὐρανὸν κληρονομίαν τῶν ἁπάντων καὶ αὐτῶν τῶν μὴ θελόντων ἄνευ τοῦ λοιποῦ διακρίσεως ἠθικῆς, θρησκείας, δογμάτων.

Ὑπὸ ἐπιεικεστέρου καὶ χριστιανοκωτέρου πνεύματος τούτου ἐμφορούμενοι οἱ φιλόθρησκοι νεο-χριστιανοὶ πάσαις δυνάμεσιν ἐπιδιώκουσιν, ὁδηγοῦντος Ὑακίνθου (τοῦ ἄνθους) τὴν περιπόθητον ἕνωσιν ὅλων τῶν θρησκειῶν. Καὶ ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς κατευχαριστεῖται βλέπων τὰς νῦν

δραστηρίως διεξαγομένας διαπραγματεύσεις περὶ φιλικῆς προσεγγίσεως καὶ συνεννοήσεως μεταξὺ ὀρθοδόξων, ἀγγλικανῶν, παλαιοκαθολικῶν (καὶ τούρκων κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ Ὑακίνθου). — Ἡμεῖς δὲ οἱ ἀσυνδιάλλακτοι καθολικοὶ ἀπὸ καρδίας εὐχόμεθα ἵνα ὡς τάχιστα πραγματοποιηθῇ ὁ διάπυρος, ὁ ὀρθοδόξος, ὁ χριστιανικώτατος πόθος τοῦ κ. Διομήδους. — Οὕτως ἄρχεται ἀληθεύουσα ἡ πρὸ ἑνὸς περίπου αἰῶνος ἀποφανθεῖσα γνώμη, ἢ μᾶλλον προφητεία τοῦ κ. δὲ Μαῖστρε. Μνημονεύει ἐπὶ τέλους ὁ κύριος τῶν παντοιοειδῶν ἐπιθέσεων κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ ὑπ' ἀθέων καὶ ὑλιστῶν ἐπιστημόνων ἐπὶ μόνῳ τῷ σκοπῷ ἵνα καταδείξῃ τὴν ἀναπόφευκτον ἀνάγκην, ἣν ἔχει ὁ χριστιανισμὸς μεταρρυθμίσεως. — Τί δὲ ἔπρεπεν ἰδίως νὰ μεταρρυθμίσῃ ὁ χριστιανισμός, ὁ κ. Ἐπιθεωρητὴς τέχνῃ ἀποφεύγει διαρρήδην νὰ ἐκδηλώσῃ, ἴσως φοβούμενος μὴ λιθοβοληθῇ ὑπὸ τῶν φιλοθρήσκων ὀρθοδόξων γυνακικῶν, κατὰ τὰ πάλαι ἐν Ἀνατολῇ ἐπικρατοῦντα ἔθιμα. — Ἀλλ' ὅμως ἐξ ὅσων ὑπαινιττόμενος γράφει ὁ κ. τῆς θεολογίας καθηγητής, εὔκολον ἡμῖν τὸ ἐξάγειν ποῖά εἰσι τὰ περὶ χριστιανικὴν μεταρρύθμισιν φρονήματα καὶ τὰ ποθούμενα αὐτοῦ. — Εὔχεται λοιπὸν ὁ κ. Κυριακὸς τὰ ἑξῆς. 1°) Ἡ οὐσία καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ νὰ μένωσιν ἀμετάβλητα· ἀλλ' ἀπέχεται νὰ γνωρίσῃ ἡμῖν πότερον φυλακτέον ἀμετάβλητον, τὸ παλαιὸν πνεῦμα, ἢ τὸ πνεῦμα τὸ καθαρῶς διηρμενευμένον ἀπὸ τῆς νεωτέρας ἐπιστημονικῆς προόδου τοῦ ἀπελθόντος αἰῶνος· φυσικῶς τὸ δεύτερον τοῦτο. 2°) Ἡ διατύπωσις τῆς διδασκαλίας τοῦ χριστιανισμοῦ νὰ γένηται συμφώνως πρὸς τὴν νεωτέραν πρόοδον καὶ τὰς ἐπιστημονικὰς ἀληθείας. 3°) Ἡ διατύπωσις αὕτη ν' ἀπαλλαγῇ πολλῶν ἀπηρχαιωμένων ἰδεῶν τῶν ἤδη ἀποδειχθεισῶν ἐπιστημονικῶς ἡμαρτημένων. — Ταῦτα τὰ ποθούμενα τοῦ κ. Διομήδους· ποῖα δὲ τὰ ἀξιώματα τῆς νεωτέρας προόδου, καὶ τίνες αἱ ἐπιστημονικαὶ ἀλήθειαι πρὸς ἃς πρέπει νὰ ἔχῃ συμφώνως ἡ διατύπωσις τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας; τὰ ἑξῆς· 1°) ἡ νεωτέρα ἀνθρωπολογία, καὶ ἡ νεωτάτη βιολογία βαθυσκοπήσασαι τὴν γενεαλογικὴν ῥίζαν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τοὺς τῆς ἐμβρυοανατομοτερατοπαλαιοντολογικῆς ἀσφάλτους νόμους ἀπεκάλυψαν ὅτι οἱ Πρωτοπαππεπίπαπποι τοῦ κ. Διομήδους Κυριακοῦ ὑπῆρξαν, οὐχὶ ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Ἕυα, καθὼς μέχρι τοῦδε ἐπιστεύομεν ἡμεῖς οἱ χωρικοὶ καθολικοί, ἀλλ' Ὁ καὶ Ἡ Πίθηκος. — 2°) Ἡ ὀρθοδόξως προοδεύουσα εἰς τὰ ἔμπροσθεν φιλοσοφικὴ ἐπιστήμη ἀνύπαρκτα ἀπέδειξε πάντα τὰ τοῦ χριστιανισμοῦ μυστήρια, ὡς καταστρέπτοντα τὸ ἀνθρώπινον

λογικόν· δέχεται μόνον ἕνα πνευματικὸν θεὸν ἀπηλλαγμένον τῆς τῶν διακρινομένων προσώπων Τριάδος. — 3°) Ἡ ὑπερκριτικὴ τοῦ παρελθόντος αἰῶνος θριαμβευτικῶς ἀπήγγειλεν εἰς τὸν χριστιανικὸν κόσμον ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὑπῆρξε μὲν μέγας φιλόσοφος, ὑπέροχος νομοθέτης, φίλανθρωπότατος ἥρως. ἀπαράμιλλος ἱδρυτὴς νέας τινὸς θρησκείας, τῆς τελείως ἀναπληρούσης τὴν ἀνθρωπίνην θρησκευτικὴν ἀνάγκην, ἐπιστημονικῶς δὲ μακρὰν ἀπόῤῥιπτει τὴν θεότητα τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Αἰωνίου Λόγου, δηλαδὴ τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἑπομένως πᾶσαν θεόθεν ἀποκεκαλυμμένην τοῖς ἀνθρώποις θρησκείαν. — 4°) Ἡ νεωτέρα φυσιολογία πάμπαν ἀδύνατον διακηρύττει τὸ Ἀειπάρθενον τῆς Θεομήτορος Μαρίας. — Αὐτὸ τοῦτο μετὰ πολυχρονίους ἐνερεύνας περὶ τὴν Νέαν Διαθήκην ἐπιβεβαιοῖ ὁ κ. Θεόδωρος Zahn συντηρητικὸς ἢ μᾶλλον ὀρθόδοξος διαμαρτυρούμενος ἐν τῷ ἐν Ἔρλαγχεν πανεπιστημίῳ καθηγητής, λέγων ὅτι οἱ ἀναφερόμενοι ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ ἀδελφοὶ τοῦ Ἰησοῦ. ὁ Ἰάκωβος, ὁ Ἰωσήφ, ὁ Ἰούδας, ὁ Σιμεὼν ὑπῆρξαν γνήσια καὶ ἀληθινὰ τέκνα τῆς Παναγίας καὶ τοῦ Ἰωσήφ. — 5°) Ἡ κατάπληκτος τῶν περὶ ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν σπουδαιοτάτων ἐρευνῶν ἀκμὴ κατὰ τὸν παρελθόντα αἰῶνα κατέληξεν ἀναμφισβητήτως ἐξακριβοῦσα ὅτι ἡ ἐξομολόγησις, ἡ ἀναίμακτος θυσία τῶν χριστιανικῶν θυσιαστηρίων, τὰ ὑπὲρ φύσιν θαυμάσια γεγονότα, ἡ αἰώνιος κόλασις, ἡ ἐπουράνιος παν-ευδαιμονία ἐξηλέγχθησαν ὄντα αἰσχροειδῆ φιλοκερδῶν ἱερέων ἐφευρήματα· καὶ τὰ λοιπὰ καὶ τὰ λοιπὰ καὶ τὰ λοιπά. — Τούτων οὕτως ἐχόντων καὶ ἀμεταβλήτων μενόντων οὐσίας καὶ πνεύματος τοῦ χριστιανισμοῦ, ἡ διατύπωσις τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ συμφώνως πρὸς τὴν νεωτέραν πρόοδον, καὶ τὰς ἐπιστημονικὰς ἀληθείας, ἀπηλλαγμένη δὲ καὶ πολλῶν ἀπηρχαιωμένων καὶ ἡμαρτημένων ἰδεῶν, σύγκειται ἁπλῶς τῷ νὰ λατρεύῃ ὁ ἄνθρωπος ἕνα πνευματικὸν θεὸν οἴκοι καὶ ὃν τρόπον ἕκαστος, ἐλευθέρως ἀγαπᾷ. — Αὗται αἱ διάπυροι εὐχαὶ τοῦ κ. Διομήδους Κυριακοῦ.

Τοῦτο τὸ θρησκευτικὸν ἰδανικὸν τοῦ πανεπιστήμονος ἐν τῷ ἐν Ἀθήναις Πανεπιστημίῳ τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας καθηγητοῦ!

Τὰ σέβη μου, κ. Ἐπιθεωρητά, ὑγίαινε καὶ καλὴν ἀντάμωσιν τὸν ἄλλον αἰῶνα. —

M. F.

MÉLANGES

LE CALIFAT OTTOMAN

I

Pendant la plus grande partie du XIXe siècle, les agitations dans la péninsule arabique avaient eu pour objet principal la révolte indigène contre la domination ottomane (*l'Arabie contemporaine*, Paris, Challamel). Depuis l'affermissement plus ou moins complet ou intermittent et contesté de cette domination et sans que les Arabes aient rien perdu de leur horreur instinctive contre l'Ottoman, la question califale prend le pas devant, mais toujours à l'encontre de la prééminence ottomane. Les deux sentiments se confondent aujourd'hui et presque toujours sous la rubrique califale.

Quelques citations nous permettront de préciser le fond de la question. Les extraits que nous allons présenter sont antérieurs à l'apparition de l'étranger qui a conquis le califat, c'est-à-dire antérieurs à la conquête turque.

« Les musulmans doivent être gouvernés par un *imam*, qui ait le droit et l'autorité : de veiller à l'observation des préceptes de la loi, — de faire exécuter les peines légales, — de défendre les frontières, de lever les armées, de percevoir les dîmes fiscales, — de réprimer les rebelles et les brigands, — de célébrer la prière publique du vendredi et les fêtes du Beïram, — de juger les citoyens, — de vider les différends qui s'élèvent entre les sujets, — d'admettre les preuves juridiques dans les causes litigieuses, — de marier les enfants mineurs de l'un et de l'autre

sexe, qui manquent de tuteurs naturels, — de procéder enfin au partage du butin légal. » (Citation de l'émir Nedjem-ed-Din-Nassafi : 577-1142.)

Voici une autre définition qui précise et complète la première : elle émane de Sad-ed-Din-Taftazani, 808-1405 :

« Le point est bien basé sur cette parole du Prophète : *Celui qui meurt sans reconnaître l'autorité et l'imam de l'époque est censé mort dans l'ignorance, c'est-à-dire dans l'infidélité.* Le peuple musulman doit être gouverné par un imam. Cet imam doit être seul, unique. Son autorité doit être absolue ; elle doit embrasser tout. »

En citant des extraits si formels, M. L. Rinn ajoute : « Les premiers souverains n'étaient ni princes, ni rois, ni chefs, ni juges : ils étaient prêtres et se nommaient pontifes et vicaires du Prophète. »

Quid de ces diverses appellations? On les conteste. Le mot *vicaire* seul est incontestable; voyons le reste.

Le docteur Pierron, dans son livre *l'Islamisme*, dit : « Son pouvoir, quoique venant de Dieu, ne constitue pas plus une théocratie que la royauté de droit divin (en France) qui venait aussi de Dieu et qui, cependant, ne constituait qu'un pouvoir politique... L'imam ou le calife primitivement, le sultan ou le potentat d'aujourd'hui n'a toujours été, il n'est toujours que la sentinelle avancée veillant à la porte de l'islam. »

Sentinelle, si vous voulez : mais il ne fait pas que signaler la voie; il y conduit le fidèle. Sentinelle ne dit pas assez.

M. Pierron ajoute : « Le livre est tout : il est la basilique suprême et mobile de la musulmanie. Il n'y a donc pas de sacerdoce, dès lors point de pontife, ni de prêtres. Le Dieu un de l'islamisme est un dieu solitaire, n'ayant ici-bas aucun autre représentant que son Livre dans la mosquée (p. 48). »

Tout cela est vrai, si vous voulez : le calife n'est ni un prêtre, ni un pontife, encore moins une simple sentinelle; mais il est quelque chose et quelqu'un. Ce quelque chose, ce quelqu'un, est ce qu'on appelle *Calife*, c'est-à-dire autre chose que tous les pouvoirs passés et présents en dehors de l'islam. La qualification la plus correcte qu'on y pourrait, à notre avis, appliquer, serait : Pouvoir exécutif de l'islam; l'autorité interprétative est le collège des ulémas.

II

L'opposition contre le sultan de Constantinople sur le terrain califal s'est manifestée depuis longtemps. Au mois d'octobre 1869, le bruit s'étant répandu que le sultan allait faire exécuter le firman prohibant le marché public des esclaves, il éclata une émeute à Djeddah, en Arabie. On allait jusqu'à accuser le sultan d'être devenu infidèle pour avoir voulu tenter de prohiber une chose permise par la loi sainte de l'islam. Je rencontre même mentionné par un journal de l'époque que, dans une mosquée, on empêcha l'officiant de réciter la prière pour le sultan. A la même époque, je relève encore qu'à Damas et au Caire, une école théologique professe que Sélim Ier et ses successeurs turcs sont des usurpateurs pour avoir conquis la souveraineté par la force, tandis que le pouvoir suprême ne peut s'obtenir que canoniquement, à savoir par une transmission émanant de la volonté du titulaire. J'attachais moins d'importance à cette information venue d'Égypte; mais voici que, plusieurs années après, arrive l'appréciation suivante : « A la fermentation des esprits contribue beaucoup l'action très efficace d'une société religieuse musulmane, le *Djemet-ul-Hamet*, fondée, il y a trois ans, en Égypte dans le but de revendiquer le Califat en faveur des descendants du Prophète et dans celui de reconstituer l'empire arabe. Cette société, composée de grands ulémas, se montre très active et a des ramifications jusque dans la Mecque, Damas, Bagdad et, en général, dans tous les grands centres islamiques. »

Voilà pour la théorie : passons aux faits.

Retournons en arrière et en Arabie. Vers le milieu de l'année 1880, des chefs arabes se réunissaient à Médine pour discuter la légitimité d'Abd-ul-Hamid. L'année suivante, le bruit n'a-t-il pas couru à Constantinople que le chérif de la Mecque se serait proclamé calife? Plusieurs tribus étaient alors en révolte dans le voisinage de la Mecque, ce qui n'est pas, d'ailleurs, un fait rare. Dans tous ces mouvements qui éclatent sur divers points de la péninsule, le sentiment contraire aux souverains

qui règnent depuis Sélim a son importance; mais ce n'est pas seulement le sentiment de la légitimité califale qui suscite les troubles. Il faut tenir grand compte de la haine générale qui anime l'Arabe contre le Turc, ce qui n'est pas moins grave.

Et il ne faudrait pas, cependant, sur ce terrain, juger les musulmans du monde entier d'après ce qui existe en Arabie. Dans l'Inde anglaise, dans les colonies portugaises, peut-être ailleurs, Constantinople est toujours le foyer de l'attraction pan-islamique. Les étudiants y affluent.

III

Depuis un quart de siècle, c'est particulièrement dans une province de la péninsule arabique, le Yémen, que s'est produit le mouvement califal et anti-turc. Nous l'avons raconté dans la Chronique de la *Revue d'histoire diplomatique* avec détail. Nous nous y référerons ici pour mener ensuite le récit jusqu'aux derniers événements.

En 1898, il éclate au Yémen une insurrection occasionnée par la famine qu'avait produite une sécheresse de treize mois et par les exactions des pachas turcs. Voici paraître le nommé Hamid, ou peut-être Ahmet-Addin ou Haddin déjà signalé depuis quelque temps. Ce personnage, connu sous le nom de « vrai calife », lançait une proclamation engageant la population à se séparer des Turcs et à le reconnaître comme chef par droit de naissance comme descendant des anciens califes antérieurs à la conquête turque. On le soupçonnait à Constantinople de s'entendre avec le chérif de la Mecque. On disait encore les Turcs bloqués dans Saana, capitale du Yémen. La Porte envoya sept mille hommes de renfort.

Il paraîtrait que la soumission, si soumission il y a eu, n'ait pas été générale, car une dépêche du Djeddah du 27 octobre 1898 émet que, dans les districts restés calmes, les habitants refusaient de payer les impôts et chassaient les collecteurs : il y eut donc des districts qui n'avaient pas gardé un calme déjà bien relatif. Et, en effet, une information télégraphique

du *Temps* (17 novembre 1898) porte que les troupes turques ont bien de la peine à soumettre les tribus arabes et qu'il existe aussi un mécontentement parmi les soldats du sultan, dont les approvisionnements ne parviennent pas, faute de moyens de transport entre la côte et l'intérieur. Hamid, *le vrai calife*, aurait été surpris. C'est ce qui ressortirait d'un incident caractéristique que raconte un journal arabe de Paris, *le Raja* : « Le sultan avait ordonné d'envoyer deux bataillons de Nizam au Yémen, où se trouve emprisonné le perturbateur religieux, qui se pose en prétendant au Califat. Ces troupes devaient amener cet Hamid à Constantinople. Les deux bataillons arrivèrent bien au Yémen; mais, par malheur, ils avaient fraternisé, chemin faisant, avec ce fanatique, à tel point que, si on leur en avait confié la garde, ils en seraient certainement devenus les disciples. Le sultan en eut connaissance et contremanda l'ordre d'amener le prisonnier sur les bords du Bosphore (10 août 1898). »

J'entreprendrai peut-être quelque jour de raconter l'histoire du Yémen depuis le soulèvement de l'aspirant au Califat. Je me bornerai à mentionner ici l'état des choses en mai de la présente année. Hamid, attaqué, a été obligé de se réfugier dans les montagnes. Il a livré de nombreux combats au gouverneur turc, qui a été plusieurs fois repoussé, mais qui est établi assez fortement dans Saana, la capitale du Yémen L'avenir apprendra la suite de cette insurrection califale, qui ne sera probablement pas la dernière.

La Terre Sainte de Paris publiait en avril dernier des extraits d'une proclamation émanant des partisans de l'aspirant au Califat; il y est dit :

« Tant que la Turquie était une forte puissance militaire, pouvant sauvegarder les droits de l'islam, nous pouvions tolérer son joug. Maintenant qu'elle est plus faible que les petits États qui l'environnent, nous n'avons plus de raison pour ne pas lui retirer le Califat et le confier en des mains plus fortes..... Tout membre de la nation musulmane sait que le plus grand châtiment est réservé par le Chériat et par le Coran à celui qui se rend coupable d'impiété, ou qui tolère et encourage l'infraction aux préceptes du livre sacré du Prophète. Que direz-vous donc si le coupable n'est autre que le calife actuel? Et

ne possédons-nous pas de fetwas proclamant la déchéance d'Abd-ul-Hamid? »

Il est difficile de vérifier la parfaite authenticité de cet appel, encore plus de prévoir l'issue du mouvement dirigé contre le Califat ottoman, dont nous avons essayé d'esquisser l'origine historique et les principaux traits.

A. D'AVRIL.

BIBLIOGRAPHIE

Des Wardapet Eznik von Kolb **Wider die Sekten**, aus dem armenischen übersetzt und mit Einleitung, Inhalts-Uebersichten und Anmerkungen versehen von Joh. Michael Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Wien, 1200.

Eznik, disciple de saint Mesrop, né à Kolb (Arménie supérieure) au commencement du Ve siècle ou à la fin du IVe, brille à la première place dans l'histoire de la littérature classique arménienne. Il est un des représentants les plus illustres du mouvement littéraire de l'ancienne Arménie. C'est lui qui en 431 rapporte de Byzance à son maître un codex authentique des Saintes Écritures. Isaac et Mesrop l'utilisèrent pour procéder à une revision définitive de l'ancienne version de la Bible, faite en 410 sur le texte syriaque de la Peschito. Très versé dans la connaissance du grec et du syriaque, l'illustre écrivain, par son érudition et par son travail, contribua à répandre et à vulgariser dans sa patrie la littérature grecque.

Le nom d'Eznik est célèbre dans les annales littéraires de l'Arménie par un précieux volume contre les hérésies de son temps. Ce traité, intitulé par les uns *Le livre des réfutations*, et par les autres *La réfutation des hérésies*, analyse et détruit les systèmes religieux des écoles philosophiques grecques et persanes. La secte de Marcion y est aussi l'objet de vigoureuses attaques. L'auteur y fait preuve d'une vaste érudition et d'une sagacité peu commune. Il tire profit de ses nombreuses lectures; il s'appuie sur des écrivains aujourd'hui perdus, et, tout plein de son sujet, il ne laisse pas sans réponse les difficultés les plus ardues de la philosophie du paganisme.

Au point de vue du style, le Traité contre les hérésies est un pur chef-d'œuvre. C'est l'avis unanime des connaisseurs. Les Méchitaristes de Vienne déclarent que le style d'Eznik est le plus pur que l'on ait écrit à l'âge d'or de la littérature arménienne. Les Méchitaristes de Venise ne tarissent pas d'éloges sur le compte de ce traité et en conseillent la lecture à ceux qui veulent pénétrer toutes les finesses et élégances de l'arménien classique. Ce travailleur de la première heure, selon Nirschl, a laissé à la postérité un modèle inimitable de style clair et simple, un monument d'érudition qui fait de lui un des savants les plus renommés de la nation arménienne.

Le texte arménien du Traité contre les hérésies a été d'abord imprimé à Smyrne en 1762, et ensuite à Venise, à Paris, à Constantinople.

En 1853, Le Vaillant de Florival faisait paraître à Paris une traduction française d'Eznik; mais cette traduction, de l'avis de Bardenhever, est détestable. On ne s'en sert pas, et il vaudrait mieux ne pas s'en servir. C'est pour combler cette lacune de l'ancienne littérature patristique que le chanoine Michel Schmid, curé de Frohnstetten, vient de publier à Vienne une traduction allemande du traité d'Eznik. Son travail a été édité par ces Méchitaristes de Vienne, qui se sont acquis bien des droits à la reconnaissance des savants par leurs nombreuses publications ayant trait à l'Orient. La maison des Méchitaristes de Vienne aussi bien que celle de Saint-Lazare à Venise est la pépinière des plus distingués d'entre les littérateurs arméniens, et le chanoine Schmid a profité de leurs lumières et de leurs conseils dans son remarquable travail.

Grâce à lui, nous possédons une traduction élégante et fidèle du traité d'Eznik. Très connu par d'autres travaux justement appréciés, le chanoine Schmid connaît à fond l'arménien. Cela lui a permis de vaincre ces difficultés du texte, et de ne pas tomber dans les contresens qui émaillent l'édition de Le Vaillant de Florival.

Ajoutons que le docte chanoine ne s'est pas borné à la tâche ingrate de traducteur. Dans une introduction très documentée il nous esquisse la vie d'Eznik, et fait la critique littéraire de son œuvre. On sait les soins minutieux que les Allemands portent aux sources bibliographiques; le chanoine Schmid, fidèle à cette méthode, dresse une liste très complète des éditions du Traité contre les hérésies, et des travaux consacrés par ses devanciers à l'œuvre littéraire d'Eznik. Ses notes éclaircissent les difficultés grammaticales ou les points obscurs du texte. A la fin du volume, nous trouvons aussi la liste des références de l'Écriture Sainte, bien souvent citée par l'écrivain arménien.

Le chanoine Schmid nous offre donc une précieuse contribution à la patristique arménienne, et nous ne doutons guère que son remarquable travail ne reste de longtemps la meilleure traduction de l'œuvre la plus élégante et la plus classique de l'ancienne littérature du peuple arménien.

P. A. P.

A. D'AVRIL, **Protection des chrétiens dans le Levant**. Paris, Leroux, Challamel, 1901, in-8°, 39 p.

Dans l'empire ottoman, les étrangers ont toujours été soumis à une juridiction exceptionnelle, que l'on désigne sous le nom de régime des *capitulations*. Depuis la conquête de Constantinople par les Turcs, il était nécessaire de régler, par des stipulations mutuellement consenties, les droits des sujets des puissances européennes, se trouvant, pour une cause quelconque, en pays ottoman; c'est ce qu'on a fait à plusieurs reprises. M. d'Avril a eu la bonne pensée d'en extraire ce qui concerne les chrétiens et de donner ainsi brièvement les documents officiels qui garantissent nos droits et sur

lesquels s'appuie le protectorat exercé par la France au profit des catholiques orientaux de toute nationalité et de tout rite, protectorat reconnu par une expérience de plusieurs siècles, et dernièrement encore affirmé par le pape Léon XIII lui-même. Quelques-uns font remonter à saint Louis la fondation, à Alexandrie, d'un consulat, dont le titulaire était chargé de protéger les pèlerins occidentaux. Quoi qu'il en soit, depuis la deuxième capitulation, qui date de 1569, la préséance française se précise de plus en plus dans les actes authentiques émanant de la Sublime Porte, jusqu'au récent traité de Berlin, où les capitulations accordées à la France ont été expressément réservées et maintenues. La lecture de ces pièces ne laisse aucun doute dans l'esprit. Le savant auteur y a joint les capitulations moins nombreuses et moins importantes de l'Autriche et de la République de Venise. S'il s'agit des personnes, la France les protège en tant que religieux, mais la nation à laquelle appartient l'individu peut intervenir pour le protéger comme sien, on l'a vu plusieurs fois durant le dix-neuvième siècle. Quant aux catholiques sujets du Sultan, ils restent soumis aux lois de leur pays, mais la France exerce sur eux un patronage effectif, consacré par un usage constant. Tous les Orientaux catholiques, Grecs, Melchites, Syriens, Arméniens, Chaldéens et Maronites, acceptent ce patronat de la France et en bénéficient; seuls, les Coptes font exception. Quelquefois la France et la Russie sont intervenues en faveur des non-catholiques, mais il semble d'après le traité de 1878 que la protection des *orthodoxes* revienne plutôt à l'Angleterre. Enfin, les deux traités de Paris (1856) et de Berlin (1878) constituent une capitulation collective. L'opuscule de M. d'Avril sera très utile pour l'étude documentaire d'une question qui a préoccupé récemment les chancelleries de quelques États européens, et qui peut de nouveau se poser avec plus de raison, cette fois. Souhaitons que cela n'arrive pas et que les capitulations, qui nous sont présentées dans ces pages, ne tombent pas dans le domaine de l'histoire.

D. P. R.

Le Directeur-Gérant :
F. Charmetant.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

Librairie Alphonse Picard et fils, 82, rue Bonaparte.

Ferdinand CHALANDON

LES COMNÈNE

Études sur l'empire Byzantin aux XIe et XIIe siècles

I

Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118). 1 vol. gr. in-8° (LII-346 p.) (2 héliog.) ..... 12 fr.

Pour les abonnés à la Bibliothèque de l'École des Chartes ..... 7 fr. 50

Le travail de M. Chalandon contribuera à accentuer le mouvement d'opinion qui s'opère en faveur de la civilisation byzantine. Alexis Comnène, étudié non plus seulement d'après les écrits tendancieux des historiens occidentaux, apparaîtra comme un des plus énergiques et des plus habiles souverains qui aient su arrêter la décadence d'un empire depuis longtemps mal gouverné. Son rôle historique, en effet, n'a pas été uniquement de chercher à tromper les croisés et à entraver les efforts souvent désordonnés des compagnons et rivaux de Godefroy de Bouillon. A l'extérieur il sut combattre victorieusement les ennemis si nombreux : Petchénègues, Polovtzes, Serbes, Turcs Seldjoukides, Normands, que la longue anarchie du XIe siècle avait enhardis, et dans ses nombreuses campagnes il montra les talents d'un excellent général sur les champs de bataille et ceux d'un diplomate de premier ordre. A l'égard des croisés il remplit ses engagements, mais se refusa à les laisser piller ses provinces et chercha à tirer profit des engagements réciproques pris par eux à son égard. A l'intérieur il brisa les résistances de l'aristocratie et mit fin à ses intrigues, il s'efforça de réformer le clergé régulier, sut ménager les patriarches et demeura le chef temporel de la religion pour ses sujets. Son administration intelligente rendit à l'Empire des ressources considérables, et si ses campagnes continuelles l'obligèrent à faire peser sur ses sujets des impôts très lourds, il chercha du moins à les répartir plus équitablement.

Ainsi s'explique avec raison, selon M. Chalandon, qu'à sa mort l'Empire avait repris à peu près partout ses anciennes frontières et comment son fils Jean put lui succéder sans compétition, comment enfin un siècle de réelle prospérité suivit pour l'empire byzantin ce règne tourmenté.

M. Chalandon n'a pas découvert les faits qu'il raconte, mais il a pu utiliser, grâce à sa connaissance des langues orientales, des sources peu consultées jusqu'à lui, et opérer le travail de synthèse dont les éléments existaient épars. Ce livre offre enfin cet intérêt particulier d'être consacré à une époque où l'histoire byzantine se mêle étroitement à celle de tout le monde chrétien occidental.

TABLE DES MATIÈRES :

AVANT-PROPOS.
INTRODUCTION. — Étude sur les sources du règne d'Alexis Ier Comnène.
BIBLIOGRAPHIE.
L'Empire byzantin depuis la mort de Basile II. — Origine des Comnène. — Jeunesse et avènement d'Alexis. — Débuts du règne et guerre avec Robert Guiscard (1081-1085). — Lutte de l'Empire contre les Turks et les Petchénègues (1085-1092). — Les Serbes et les Polovtzes. — Alexis et la première croisade. — Séjour des croisés à Constantinople. — Les croisés en Asie Mineure et en Syrie. — Alexis et Bohémond. — Dernières années d'Alexis. — Administration, conclusion, appendice, la lettre d'Alexis Ier Comnène au comte de Flandre.

Ce volume forme le tome IV des Mémoires et Documents publiés par la Société de l'École des Chartes.

Legrand (Émile), professeur à l'École Nationale des Langues Orientales. — *Bibliothèque hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIIe siècle*, accompagnée de notices bibliographiques et documents inédits. 1894-1896, 4 vol. gr. in-8 ..... 100 fr.

Pour les abonnés de la Revue de l'Orient Chrétien. 60 fr.

DOCUMENTS RELATIFS AUX ÉGLISES DE L'ORIENT
ET A LEURS RAPPORTS AVEC ROME

Par A. D'AVRIL

3e édition, in-8° de 62 pages. — Paris, CHALLAMEL. — Prix : 2 fr. 50.

DICTIONNAIRE GREC-FRANÇAIS
DES NOMS LITURGIQUES
EN USAGE DANS L'ÉGLISE GRECQUE

Par L. CLUGNET

Un vol. in-8°. — Prix, 6 fr. — Paris, PICARD, 1895.

LES FILS DE JONADAB, FILS DE RÉCHAB, ET LES ILES FORTUNÉES
(HISTOIRE DE ZOZIME)
TEXTE SYRIAQUE DE JACQUES D'ÉDESSE
PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE
D'APRÈS LES MANUSCRITS DE PARIS ET DE LONDRES

Par F. NAU

Docteur ès sciences mathématiques.

In-8° de 36 pages. — Paris, LEROUX, 1899.

HYMNOGRAPHIE POITEVINE

Par Dom J. PARISOT

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — LIGUGÉ, aux bureaux du " Pays Poitevin ", 1898.

LA
LITTÉRATURE CHRÉTIENNE
DE L'ÉGYPTE

Par Dom Paul RENAUDIN

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — Lyon, VITTE, 1899.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

RECUEIL TRIMESTRIEL

1901. — N° 3.

PARIS

LIBRAIRIE A. PICARD ET FILS

82, RUE BONAPARTE, 82

1901

SOMMAIRE

Pages.

I. — SAINT MICHEL LE SYNCELLE ET LES DEUX FRÈRES GRAPTI, SAINT THÉODORE ET SAINT THÉOPHANE, par le **R. P. S. Vailhé,** des Augustins de l'Assomption. 313

II. — GRIEFS DE L'HELLÉNISME CONTRE LA RUSSIE (*suite*), par **X.** 333

III. — VIE DE SAINTE MARINE. II. TEXTE LATIN, publié par **Léon Clugnet** (*suite*) 357

IV. — AUTOBIOGRAPHIE DU PATRIARCHE IGNACE-MICHEL-DJAROUÉ, par le **R. P. L. Cheïkho,** S. J. 379

V. — LES ÉGLISES ORIENTALES ET « ORTHODOXES » ET LE PROTESTANTISME, par le **R. P. Dom P. Renaudin,** O. S. B. (*suite*). 402

VI. — LES CHORÉVÊQUES, par le **R. P. Dom J. Parisot** (*suite et fin*). 419

VII. — LES DEUX MÉLODES DU NOM D'ANASTASE, par le **R. P. S. Pétridès,** des Augustins de l'Assomption. 444

VIII. — RITUEL COPTE DU BAPTÊME ET DU MARIAGE, par le **R. P. V. Ermoni** (*suite*). 453

IX. — MÉLANGES.

I. — LA PATRICE CÉSARIA, CORRESPONDANTE DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE, par **M. l'abbé F. Nau,** professeur à l'Institut catholique de Paris 470

II. — UN PROJET DE CROISADE FRANÇAISE, par le **R. P. H. Lammens,** S. J. 473

X. — BIBLIOGRAPHIE 475

La *Revue de l'Orient chrétien* (recueil trimestriel) paraît par fascicules formant chaque année un volume de plus de 500 pages in-8°, avec des textes en langues grecque, slave, syriaque, arabe, arménienne, copte, etc., et des planches.

ON S'ABONNE A PARIS :

A la LIBRAIRIE A. PICARD,

RUE BONAPARTE, 82.

Prix de l'abonnement :

France . . . . . **8** fr.
Étranger . . . . . **10** »
Prix de la livraison . . . . . **2** fr. **50**

On peut se procurer les volumes qui ne sont pas épuisés à raison de **10** fr. le vol.

Les communications relatives à la rédaction doivent être envoyées à M. LÉON CLUGNET, secrétaire de la *Revue de l'Orient Chrétien,* à Fresnes-les-Rungis (Seine).

Il sera rendu compte de tout ouvrage relatif à l'Orient, dont un exemplaire aura été adressé à la **Revue de l'Orient Chrétien**, chez MM. A. PICARD ET FILS, libraires, rue Bonaparte, 82, à Paris.

SAINT MICHEL LE SYNCELLE

ET

LES DEUX FRÈRES GRAPTI,

SAINT THÉODORE ET SAINT THÉOPHANE

Du groupe des confesseurs qui luttèrent contre les derniers empereurs iconoclastes, trois figures se détachent, plus particulièrement sympathiques, celles de Michel, syncelle de Jérusalem et de Constantinople, et de ses deux disciples, les frères Théodore et Théophane. Originaires de Palestine, ils vinrent tous les trois à Byzance régler certaines affaires ecclésiastiques de leur patriarcat, instruments inconscients de la Providence qui les voulait là pour relayer les moines épuisés de la capitale et livrer le suprême assaut aux empiètements sacrilèges de Léon l'Arménien et de Théophile. Leur constance ne se démentit pas un instant. On eut beau les flageller, leur graver sur le front le signe des forçats, les traîner du cachot à la torture, de la torture à l'exil et de l'exil au cachot, leur doctrine ne subit pas la moindre variation et leur volonté ne trahit pas la plus légère défaillance. Martyrs vivants d'une cause qui semblait morte, ils survécurent à leurs bourreaux, assistèrent au triomphe de l'orthodoxie, présentant sans ostentation à tous les regards les stigmates indélébiles de leur vaillance imprimés sur leurs visages.

L'existence de ces héros, peu connue du monde érudit, est à peine soupçonnée du grand public, même de celui qui s'instruit et commence à se familiariser avec les choses de Byzance. Il

m'a paru bon de l'exposer une fois pour toutes, et, à l'aide de documents nouveaux ou méconnus, de corriger les trop nombreuses inexactitudes qui se sont glissées chez les anciens et les modernes hagiographes. Cette étude, comme l'existence de nos saints, se divise naturellement en deux parties ; elle retracera leur action commune en Palestine, puis à Constantinople.

I. En Palestine.

Le futur syncelle des patriarches de Jérusalem et de Constantinople, Michel, naquit dans la Ville Sainte de parents vertueux qui l'avaient obtenu miraculeusement du ciel. Il n'est pas malaisé d'établir l'année, sinon le jour et le mois, de sa naissance. En effet, d'après le moine de Chora, biographe présumé de notre saint (1), Michel avait près de quatre-vingt-cinq ans, lorsque, après la mort de saint Théophane, 11 octobre 845 (2), il eut lui-même le pressentiment de sa fin prochaine (3). Diverses visites qu'il fit à l'empereur Michel, à sa mère Théodora et au patriarche saint Méthode, le conduisirent jusqu'au samedi 19 décembre, vigile de saint Ignace martyr (4). Or, sous le patriarcat de saint Méthode, le 19 décembre ne tombe un samedi qu'en l'année 845. C'est donc en cette même année que s'accomplirent ces événements. Dès ce moment, Michel s'alita ; toutefois, la maladie traînant en longueur, il ne mourut que le 4 janvier de l'année suivante, c'est-à-dire le 4 janvier 846. Si de 846 nous ôtons 85, il reste 761, date approximative de la naissance de Michel.

Michel terminait sa troisième année, lorsque sa mère le mena au patriarche de Jérusalem (5), qui lui donna la tonsure et le

(1) M. M. Gédéon : Ἐκλογαὶ ἀπὸ τῆς βιογραφίας Μιχαὴλ Συγκέλλου dans le Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος, 1896, p. 23 à 36. Malheureusement, M. Gédéon, pour divers motifs que je n'ai pas à apprécier, a publié seulement des extraits — comme le titre l'indique — de cette intéressante biographie. Le texte est tiré du *codex* 13, du monastère du Pantocrator à l'Athos, écrit au XIIe siècle.

(2) *Op. cit.*, p. 109 β 2. Ce chiffre désigne les pages du manuscrit.

(3) *Op. cit.*, p. 111 β 2.

(4) *Op. cit.*, p. 114 α 1.

(5) En 764, Théodore occupait le siège patriarcal de Jérusalem. Le Quien, *Oriens christianus*, t. III, col. 291.

rangea parmi les lecteurs de la Sainte Anastasis. Ses études de grammaire achevées, il fut, sur le conseil du même patriarche, confié à des maîtres éminents qui lui enseignèrent la rhétorique et la philosophie, la poésie et l'astronomie. Il apprit en se jouant toutes ces sciences, dotant son esprit d'une érudition encyclopédique commune à tous les hommes de son temps et assujettissant son corps à tous les exercices de l'ascèse.

Cependant, malgré ses progrès spirituels, Michel demeurait encore dans le monde. Dieu, qui avait ses vues sur lui, se servit du deuil et de l'affliction pour l'attirer à son service. Son père étant mort, sa mère, restée seule, voulut cacher son veuvage dans l'intérieur d'un monastère. Elle se retira donc avec ses deux sœurs dans un couvent voisin de la sainte Sion, c'est-à-dire dans une maison religieuse située près du Cénacle. Ce fut Michel en personne qui lui coupa les cheveux ainsi qu'à ses deux tantes; après quoi, la porte du couvent se referma sur les trois recluses. Le jeune homme, délaissé, distribua sa fortune aux pauvres et prit la route de Saint-Sabas, 786; il avait alors vingt-cinq ans (1).

Dès le premier jour, son instruction et ses vertus furent remarquées; elles plurent si bien à l'higoumène qu'il lui donna la tonsure et l'habit monastique. Rangé ainsi au nombre des ascètes, Michel employa tous ses soins à faire revivre les traditions de ses illustres devanciers, saint Euthyme et saint Sabas. Cinq jours de la semaine, il se contentait pour nourriture de quelques légumes cuits à l'eau; le samedi, le dimanche et les jours de fête, un peu de pain était l'unique friandise qu'il accordait à son corps exténué. La rigueur de cette vie austère ne dura pas moins de dix-huit ans.

Il y avait à peine trois ans que notre jeune homme s'était enfermé à Saint-Sabas, et déjà la laure voyait un de ses membres incorporé au cortège des martyrs. Le moine Christophore, de musulman devenu chrétien, confessait généreusement la foi devant le chef des Arabes et avait la tête tranchée, le 14 avril 789, mardi de la semaine sainte (2).

(1) Je ne sais pourquoi M. Gédéon dit, *op. cit.*, p. 24, col. 2, note 1, que Michel entra à Saint-Sabas en 788; il s'est trompé de deux années pour toutes les dates.

(2) *Passio sanctorum viginti martyrum lauræ sancti Sabæ* dans les *Acta SS.*, t. III mart., nº 82, p. 178.

Cinq ans après, le 2 avril 791, Michel pouvait assister aux funérailles solennelles de saint Étienne le thaumaturge, neveu de saint Jean Damascène, qui durant plus d'un demi-siècle avait couvert de gloire la fondation de Saint-Sabas et distribué les prodiges à pleines mains sur tout le territoire de la Palestine (1).

Un autre événement tragique, sur lequel le biographe de Michel a gardé le silence, se déroulait sous les yeux de son héros au mois de mars 796. On se le rappelle peut-être, le 13 mars de cette année, la laure de Saint-Sabas fut envahie par une troupe de Bédouins, campés aux environs, et qui comptait recueillir d'immenses richesses dans les cellules des religieux. Cette première attaque amena, avec le pillage de la laure, des mauvais traitements infligés aux moines qui eurent une trentaine de blessés. La semaine entière se passa dans l'oraison et les plus horribles transes. Ces craintes, hélas! n'étaient que trop fondées.

Durant la nuit du samedi au dimanche, survinrent coup sur coup deux messages de Souka et de Saint-Euthyme, qui présageaient de cruelles tortures pour la nuit même. A cet endroit, le manuscrit déchiré nous laisse ignorer quand et comment fut livré l'assaut final; mais l'ensemble du récit fait supposer que ce dut être le dimanche matin, de très bonne heure. Les moines succombèrent sous le nombre; vingt d'entre eux périrent étouffés dans les flammes ou martyrisés de diverses manières, 20 mars 796. Comment Michel réussit-il à s'échapper? Nous ne le savons pas et nous ne le saurons probablement jamais, pas plus que nous ne connaissons la manière dont s'évada Étienne le mélode (2), l'historien de cette scène barbare. Quoi qu'il en soit,

(1) *Vita s. Stephani sabaïtae thaumaturgi* dans les *Acta SS.*, t. III juil., p. 501-584.

(2) *Passio sanctorum viginti martyrum* dans les *Acta SS.*, t. III mart., p. 166-179. Le texte grec est à la fin du volume. L'année de ce martyre est très discutée. Étienne le mélode dit que l'invasion eut lieu, l'année 6288 de la création, l'an 788 de notre ère, à la 5e indiction. La 5e indiction va du 1er septembre 796 au 31 août 797 et l'année 6288 du monde pareillement. C'est donc le 20 mars 797 que les sabaïtes auraient été martyrisés, comme l'a noté le P. Papebrock, t. III mart., p. 166, n° 6; mais celui-ci a eu tort de faire correspondre le 20 mars 797 avec le jeudi de la semaine sainte, puisque Pâques tombait le 23 avril cette année-là. Le P. Jean Pien n'admet pas la chronologie de son confrère, il corrige la 5e indiction en la 4e et se prononce pour le 20 mars 796, *Acta SS.*, t. III juil., nos 17 et 18, p. 501. Pourquoi? Parce que Pâques tombait alors le 3 avril

les débuts de Michel dans la vie religieuse s'ouvraient sous des auspices assez fâcheux; toutefois, à défaut de la tranquillité et du bien-être que recherchaient trop souvent certains de ses confrères, il était témoin de traits héroïques et pouvait se convaincre que ses frères en religion n'étaient pas indignes de leurs aïeux.

Je n'ai pas à entrer dans le détail de la vie quotidienne de Michel; elle ne devait pas, au moins dès le début, différer de celle que menaient les autres religieux. L'assistance aux offices, l'oraison silencieuse dans la cellule, l'étude de la Bible, des Pères, des auteurs profanes et ecclésiastiques, ainsi que le travail des mains en occupaient vraisemblablement tous les instants. La multiplicité même de ces exercices avec leur alternance régulière contribuait à rompre la monotonie de la journée. Depuis une douzaine d'années, Michel habitait la laure, quand son intelligence et ses qualités morales le désignèrent à l'attention de ses supérieurs; il fut ordonné prêtre dans l'église du Saint-Sépulcre et vint ensuite reprendre parmi ses frères le poste qu'avait choisi son humilité (1).

Ici, qu'on me permette d'ouvrir une parenthèse. D'après l'hagiographe, le patriarche Thomas aurait conféré la prêtrise à Michel, douze ans après l'entrée de ce dernier en religion. Or, Michel ayant revêtu l'habit monastique en 786, comme nous l'avons dit plus haut, ceci nous reporte évidemment à l'année 798. Mais Thomas était-il déjà patriarche de Jérusalem en 798? Ce n'est pas sûr, j'ajouterai même que ce n'est pas probable. En effet, le martyre des vingt moines sabaïtes arriva le 20 mars 796 ou 797, sous le patriarcat d'Hélie (2); et bien que la mort de celui-ci soit inconnue, nous savons par un témoin oculaire qu'il eut le syncelle Georges pour successeur (3). De Georges, à vrai

et que les sabaïtes périrent à la fin du Carême, t. III mart., n° 21, p. 169, peu avant le vendredi saint, *op. cit.*, n° 78, p. 177. Dès lors, la première attaque signalée comme ayant eu lieu le 13 mars, n° 21, p. 169, se serait produite, en effet, le 13 mars 796, un dimanche. Le massacre proprement dit serait arrivé le dimanche suivant, le 20 mars. Sur ces martyrs voir : *Le monastère de Saint-Sabas* dans les *Échos d'Orient*, t. III, p. 23 et 24.

(1) *Op. cit.*, p. 88 α 1, et Théodora Cantacuzène : Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοφάνους. Papadop. Kérameus : Ἀνάλεκτα ἱεροσολ. σταχυολογίας, t. IV, n° 5, p. 190.

(2) *Acta SS.*, t. III mart., n° 3, p. 167.

(3) *Vita s. Stephani thaumaturgi*, n° 49, p. 524.

dire, nous ne connaissons ni la date de nomination, ni celle de la mort, un seul fait reste indéniable, c'est qu'il n'était plus de ce monde en août 807, puisque le patriarche Thomas correspondait alors avec l'empereur Charlemagne (1). Thomas était-il le successeur immédiat de Georges? C'est possible, c'est même probable, mais ce n'est pas du tout démontré. Pour ne pas prolonger indéfiniment la discussion, supposons qu'il en soit ainsi; il ne s'ensuivra aucunement que Georges eût succombé en 798 et que Thomas lui eût succédé, puisqu'on ne saurait assurer que le patriarche Hélie fût déjà mort cette année-là. En conséquence, la date de 798 donnée par l'hagiographe reste problématique et ne doit être acceptée que sous toute réserve. Je vais citer une autre preuve qui me paraît de nature à infirmer le témoignage de l'hagiographe sur ce point. Thomas, le patriarche de Jérusalem dont il s'agit en ce moment, était un médecin habile et un praticien fort entendu qui s'était retiré à Saint-Sabas. Il habitait encore la laure le 20 mars 796 ou 797, il assista au massacre de ses confrères et faillit être reconnu par les Bédouins qui lui en voulaient particulièrement (2). Après le départ des nomades, il s'occupa des nombreux moines blessés et ne craignit pas de recourir aux amputations. Sauf un vieillard qui déclina l'offre de ses services, ce chirurgien expert réussit à conserver la vie à tous les blessés, et l'on peut lire encore avec quel naïf étonnement son ami, Etienne le mélode, nous a tracé le tableau de ses cures merveilleuses (3). Or, pour en revenir à mon sujet, Thomas, qui était simple moine à Saint-Sabas en 796 ou 797, ne fut pas immédiatement appelé à s'asseoir sur la chaire de Saint-Jacques. Entre temps, il remplit une autre fonction, celle d'higoumène de Souka ou Vieille Laure, près du village biblique de Thécoa (4). Je ne sais combien de temps il resta en cette charge, mais les divers événements que j'ai rapportés me semblent d'un classement difficile entre les années 796 et 798.

Deux ans après son ordination, Michel obtenait de l'higoumène l'autorisation de suivre la vie d'hésychaste. Retiré dans son étroite cellule qu'avoisinait une petite grotte, il ne possé-

(1) Le Quien, *op. cit.*, t. III, col. 321 et 342.
(2) *Passio sanctorum viginti martyrum*, n° 46, p. 172.
(3) *Op. cit.*, n° 24, p. 169; n°s 63 et 64, p. 175. *Vita s. Stephani*, n° 136, p. 558.
(4) *Passio sanctorum viginti martyrum*, n° 24, p. 169, et n° 46, p. 172.

dait qu'une robe pour se couvrir, une natte pour se reposer, un petit pot pour contenir sa frugale nourriture. En Palestine, comme ailleurs sans doute, l'existence d'hésychaste ou de contemplatif entraînait avec elle certains privilèges, comme celui d'avoir des disciples qui devenaient la propriété exclusive du maître et sur lesquels il avait un pouvoir presque discrétionnaire. Michel reçut alors deux frères de Jérusalem, Théodore et Théophane, âgés l'un de vingt-cinq ans et l'autre de vingt-deux. Il les revêtit de l'habit monastique, leur enseigna la grammaire, la philosophie, la poésie et d'autres sciences et les rendit en peu de temps capables de rivaliser avec les plus instruits (1).

Arrêtons-nous quelques instants sur la touchante figure de ces deux frères, qui entrent pour la première fois dans l'existence de Michel et qui vont aussitôt y conquérir le droit de cité. Si l'hagiographe, tout à la dévotion de son héros principal, n'a pas jugé bon de nous renseigner sur leurs antécédents, nous avons fort heureusement d'autres écrits qui permettront de suppléer à cette lacune. D'après la *Vita s. Theodori Grapti* (2), due à la plume de Métaphraste mais rédigée sur des documents originaux, Théodore et Théophane étaient nés dans la ville même de Jérusalem. Leurs parents, très pieux, gravèrent de bonne heure dans leurs jeunes cœurs les principes solides de la religion. Cette conduite de parents chrétiens n'a rien qui puisse nous surprendre, elle nous paraîtra fort naturelle lorsque nous saurons que le père des Grapti, *Jonas*, partage avec ses deux fils les honneurs de la sainteté. C'est bien, en effet, à Jonas, père des deux Grapti, que le Ménologe de Basile consacre une courte notice, le 22 septembre (3); et c'est toujours lui que les Grecs vénèrent encore au 21 du même mois (4). De Jonas nous savons fort peu de chose; père de deux saints et saint lui-même, il se retira à la laure de Saint-Sabas, y fut ordonné prêtre et mourut dans une verte vieillesse.

Jusqu'ici, la date de naissance des deux Grapti n'était pas

(1) *Vita s. Michaelis*, p. 88.

(2) Migne, *P. G.*, t. CXVI, col. 653-684.

(3) Migne, *P. G.*, t. CXVII, col. 68; Théodora Cantacuzène, *op. cit*, n° 6, p. 191.

(4) *Ménées, Synaxaire* et *Acta SS.*, t. VI sept., p. 270.

connue; un simple calcul nous suffira pour la retrouver. Lorsque les deux frères vinrent à Saint-Sabas se placer sous la direction spirituelle de Michel, l'aîné, disions-nous tout à l'heure, avait vingt-cinq ans et le plus jeune vingt-deux (1). Ceci se passait deux ans après l'ordination de Michel arrivée en 798, en 800 par conséquent. Si de 800 nous retranchons d'abord 25, puis 22, nous aurons l'année 775 pour la naissance de Théodore, et l'année 778 pour celle de Théophane. Les autres données chronologiques de l'hagiographe concordent avec celles-ci. Il écrit (2) que Théophane mourut le 11 octobre 845, à l'âge de 67 ans, et 845 moins 67, nous donne encore l'année 778. Il écrit aussi (3) que Théodore succomba le 27 décembre 811, à l'âge de 70 ans, et 811 moins 70 nous donne l'année 774 au 27 décembre, ou pour mieux dire l'année 775.

Si l'on en croit la *Vita s. Theodori,* que ne contredit pas, d'ailleurs, la biographie de Michel, les deux frères étudièrent à Jérusalem les premiers rudiments de la science (4), puis, en pleine floraison de la jeunesse, ils furent confiés à un prêtre instruit, vertueux et moine de Saint-Sabas, toutes qualifications qui désignent évidemment Michel. Les séductions du monde ou plutôt les vanités de la vie littéraire auraient ensuite captivé l'intelligence de Théodore et détaché son cœur de la solitude. Cependant, l'oubli des devoirs contractés à la laure dura autant que la séduction, qui fut courte et sans effet sur la vertu du jeune homme; Théodore ne tarda pas à rejoindre son maître et son frère à Saint-Sabas. Peut-être même ne les a-t-il jamais quittés, et cette lâche désertion, suivie d'un si prompt retour, n'a-t-elle existé que dans l'imagination de Métaphraste qui y trouvait matière à de belles déclamations?

En 811, le patriarche Thomas choisit pour *syncelle* Michel, alors âgé de cinquante ans, l'amena à l'Anastasis avec ses deux disciples et leur assigna un logement dans le monastère des *Spoudæi* (5). Ce couvent, situé près du Saint-Sépulcre et du palais épiscopal, avait été fondé vers l'année 491 par le patriar-

(1) *Vita s. Michaelis*, p. 88 α 2.
(2) *Op. cit.*, p. 109 β 2.
(3) *Op. cit.*, p. 109 α 1.
(4) *Vita s. Theodori*, IV, col. 657.
(5) *Vita s. Michaelis*, 88 β 2; Théodora Cantacuz., *op. cit.*, n° 9, p. 191.

che Hélie, qui y appela les *spoudæi* ou hommes zélés faisant partie d'une association religieuse et dispersés jusque-là dans le voisinage de la tour de David (1). On trouve le *Spoudæeon* signalé encore dans plusieurs autres documents (2). Quant à la charge de syncelle accordée à Michel, elle correspond à celle de secrétaire particulier de l'évêque qui remplirait en même temps les fonctions de vicaire général.

Ni Michel, ni les deux frères qui venaient de recevoir le sacerdoce (3), ne devaient jouir longtemps de cette tranquillité. Deux causes de troubles assez graves surgirent presque simultanément, qui déterminèrent le départ de nos amis pour Constantinople et pour Rome et amenèrent de profondes modifications dans leur existence. Une de ces causes de troubles provenait d'un conflit survenu entre les Bénédictins et les moines grecs au sujet du symbole, l'autre était occasionnée par les incursions de plus en plus menaçantes des Arabes. D'ordinaire, les historiens signalent un troisième motif, qui serait même, à leur avis, le but unique et déterminant de ce voyage; il s'agit de la persécution iconoclaste et de l'appel chaleureux adressé par saint Théodore studite au patriarche Thomas, pour qu'il envoyât des aides aux lutteurs de la capitale. Ceci est une erreur, ainsi que je me propose de le démontrer tout à l'heure, et une erreur causée par les confusions et les anachronismes de Métaphraste, du biographe de Michel et des nombreux chroniqueurs qui se sont copiés servilement. Peut-être que si on avait serré de plus près deux ou trois textes assez clairs, on aurait aperçu la vérité; mais, au lieu de prendre comme point de départ chronologique l'affirmation nette et précise d'un témoin oculaire, on lui a préféré les racontars ambigus de Métaphraste, en disant avec Combefis : « *Quæro qui nodum solvat* ». Non, vraiment! le nœud n'était pas inextricable et pas ne sera besoin de l'épée d'Alexandre pour trancher la difficulté!

Examinons, à présent, chacune de ces causes. En 809, le pape

(1) *Vita s. Sabae*, Cotelier, t. III, nº 31, p. 261.

(2) H. Usener, *Der heilige Theodosios*, p. 105 et 106; *Vita s. Stephani thaumaturgi*, nº 41, p. 522, etc. Voir un article du P. Pétridès, *Le monastère des Spoudæi à Jérusalem et les Spoudæi de Constantinople*, dans les *Échos d'Orient*, t. IV (1901), p. 225-231.

(3) *Vita s. Michaelis*, 89 α 1, et *Vita s. Theodori*, VI, col. 657.

saint Léon III recevait de Jérusalem deux lettres que lui remettaient des moines bénédictins du mont des Oliviers. L'une, écrite par le patriarche Thomas, est aujourd'hui perdue; l'autre, rédigée par les moines francs, existe encore et nous raconte la dispute survenue l'année précédente entre les Grecs et les Latins. Voici ce qui s'était passé. Un moine de Saint-Sabas, nommé Jean, avait élevé des doutes sur l'orthodoxie des religieux occidentaux et les avait publiquement accusés d'hérésie. Le jour de Noël 808, il alla jusqu'à soudoyer des laïques qui tentèrent d'expulser les moines francs de la basilique de Bethléem et d'ameuter contre eux la populace. Sans s'effrayer du scandale causé par ces provocations, les Bénédictins protestèrent de leurs sentiments catholiques, résistèrent à la violence et finirent par rester maîtres du terrain. Le dimanche suivant, le clergé et le peuple de Jérusalem se réunirent dans la basilique du Saint-Sépulcre pour interroger les moines latins sur leur foi et sur leur symbole. Ceux-ci indiquèrent sans détour les points liturgiques qui les séparaient des Grecs. Ainsi, après le *Gloria Patri*, les Grecs n'ajoutaient pas *sicut erat in principio*, au *Gloria in excelsis* ils ne disaient pas *tu solus Altissimus*, ils récitaient le *Pater noster* autrement que les Occidentaux et omettaient le *Filioque* au symbole. C'était surtout l'addition du *Filioque* qui avait attiré aux Bénédictins la haine de Jean et les avait fait considérer comme des hérétiques. Quant à l'orthodoxie de leur foi, les Latins en appelèrent au Siège apostolique, soutenant que quiconque les traitait d'hérétiques, comme l'avait fait ce Jean, accusait, par le fait même, d'hérésie le Siège apostolique. Ils donnèrent ensuite par écrit une attestation de leur doctrine et la lurent devant toute l'assemblée, anathématisant ce que condamnait l'Église de Jérusalem et surtout l'Église romaine.

Cette pièce, qui calma pour un temps les esprits, n'eut pas toutefois le don de satisfaire le principal auteur de la querelle. Le moine Jean récusa les témoignages extraits par les Latins de la règle de saint Benoît, du symbole d'Athanase et du pape saint Grégoire en faveur de la procession du Père et du Fils; il s'en alla à travers la Ville Sainte et les monastères du désert, soufflant la haine et la révolte contre les moines francs, contre leurs livres et contre leur symbole. Les choses en vinrent à ce point que les Bénédictins jugèrent opportun de s'adresser au

pape Léon III. Ils le firent en lui racontant la suite de toute cette affaire dans l'*Epistola peregrinorum monachorum* que nous avons encore et que nous venons de résumer. En terminant, ils suppliaient le pape de faire examiner les œuvres des Pères, tant grecs que latins, qui avaient commenté le symbole et de leur envoyer le résultat de ces recherches. Ils le priaient aussi de communiquer cet incident à Charlemagne et de lui dire qu'ils avaient entendu chanter le *Filioque* dans la chapelle de sa cour.

Léon III se rendit aux demandes des Bénédictins. Il envoya leur lettre à l'empereur en implorant pour eux son secours et son assistance; il fit, par la même occasion, parvenir à Charlemagne le document en forme de symbole dans lequel il exposait en détail aux moines de la Palestine la foi de l'Église romaine. Ce symbole affirme à deux reprises la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, que le moine Jean avait mise en doute : *Spiritum Sanctum a Patre et a Filio æqualiter procedentem... Spiritus Sanctus plenus Deus a Patre et Filio procedens* (1).

Au reçu de ces deux lettres, Charles chargea Théodulphe, évêque d'Orléans, de composer un traité de *Spiritu Sancto;* puis, au mois de novembre 809, il réunit à Aix-la-Chapelle un grand concile, qui confirma la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils, donna une approbation pleine et entière à l'écrit de Théodulphe et maintint le chant du *Filioque* dans le symbole (2). Les actes du synode furent envoyés au pape avec une lettre de l'empereur, décembre 809, par l'entremise de Bernard, évêque de Worms, et d'Adelhard, abbé de Corvey. Au mois de janvier 810, Léon III convoqua une sorte de synode dans le *secretarium* de l'église Saint-Pierre, à Rome; il y fit lire les actes du concile d'Aix-la-Chapelle, approuva la doctrine de la procession du Saint-Esprit, tout en faisant les plus expresses réserves sur l'insertion du *Filioque* au symbole et sur le chant

(1) Ces trois documents : *Epistola peregrinorum monachorum*, la lettre de saint Léon à Charles et son symbole pour les Orientaux, sont imprimés dans Baluze : *Miscellanea*, t. VII, p. 14, et dans l'*Oriens christianus*, t. III, col. 347-352. Voir Jaffé-Wattenbach, *Regesta pontificum romanorum*, n°s 2519 et 2520, et Héfélé : *Histoire des Conciles*, traduction Delarc, t. V, p. 171-174.

(2) Héfélé, *op. cit.*, t. V, p. 174.

du *Credo* pendant la liturgie. Il avait *permis*, déclara-t-il, mais il n'avait jamais ordonné que l'on chantât le symbole à la messe, et quant à faire la moindre addition au symbole de Constantinople, il ne l'avait jamais autorisé. Le pape ajouta que, si on l'avait consulté, il aurait défendu d'introduire le mot *Filioque;* à présent, le mieux était de ne plus chanter le symbole à la chapelle impériale, puisqu'on ne le chantait pas à Rome. Les autres églises de France imiteraient peu à peu cet exemple et on ne donnerait lieu à aucune espèce de scandale (1). Léon III ne se contenta pas de ces observations, il plaça encore dans l'église de Saint-Pierre deux plaques d'argent du poids de cent livres, sur lesquelles était gravé le symbole de Nicée et de Constantinople, mais sans le *Filioque*.

Nous ne possédons plus les instructions du Pape aux moines francs du mont des Oliviers, ni sa réponse au patriarche de Jérusalem; mais, d'après les pièces analysées plus haut, il n'est pas malaisé d'en supposer le contenu. Le biographe de Michel nous assure que saint Léon s'opposa énergiquement à toute insertion dans le symbole et qu'il soutint le patriarche Thomas contre les tentatives criminelles des Bénédictins (2); nous le croyons sans difficulté. Le pape dut répéter à Thomas et aux religieux latins ce qu'il venait d'affirmer avec tant de solennité au concile de Rome, en présence des ambassadeurs de Charlemagne. Bien que le Saint-Esprit procède également du Père et du Fils, il est expressément défendu d'ajouter quoi que ce soit, et surtout le *Filioque*, au symbole et de chanter celui-ci durant la liturgie.

Si nous avions encore les lettres que Michel le syncelle adressait, à cette occasion, aux moines byzantins de Sicile, nous y trouverions sans nul doute ces deux ou trois pensées exprimées en termes analogues. A leur défaut, le symbole de foi, envoyé par le pape aux moines du mont des Oliviers, et les paroles qu'il prononça lui-même au synode de Saint-Pierre nous éclairent suffisamment sur sa doctrine et sur ses intentions. Ce en quoi l'hagiographe commet une erreur manifeste, c'est lorsqu'il prête au pape le désir de réclamer des moines grecs pour l'aider de leurs conseils et de leur expérience contre les moines francs. Que la

(1) Mansi, t. XIV, p. 18; et Hefélé, t. V, p. 177.
(2) *Op. cit.*, p. 89; Théodora Cantacuzène, *op. cit.*, nos 12-14, p. 197-199.

querelle du *Filioque*, soulevée si mal à propos par les Bénédictins, soit l'occasion vraie du voyage de Michel, je l'accorde, mais le motif qu'en donne l'hagiographe est inadmissible. La réponse du pape qui, d'une part, affirmait la procession du Père et du Fils et, d'autre part, défendait l'addition du *Filioque* au symbole, se trouvait, par le fait même, partager les torts entre les deux camps; elle réclamait, à ce titre, un supplément d'information. Les Bénédictins, blâmés, durent charger quelques-uns de leurs religieux de se rendre à Rome pour soutenir leur cause, et les Grecs, visés également, choisirent Michel le syncelle, le moine Job et les deux frères Théodore et Théophane comme leurs représentants. De la sorte, le débat se trouva porté au tribunal du Siège apostolique. Quelle en fut l'issue? Nous l'ignorons. Il se pourrait même que le procès n'ait pas été engagé, par suite de circonstances fâcheuses et tout à fait imprévues, sur lesquelles j'aurai à revenir plus loin; mais une conclusion se dégage dès maintenant de tout ce conflit. Le départ de Michel et des deux frères pour Constantinople et pour Rome fut provoqué par la querelle survenue entre les Bénédictins et les moines grecs de Saint-Sabas.

J'ai dit qu'un second motif contribua aussi à cette décision. La mort du calife Haroun ar-Raschid, ami de Charles et protecteur des chrétiens, fut suivie d'une guerre civile entre ses fils Mohammed et Abdallah qui se disputaient sa succession. Les ravages de cette lutte fratricide se firent particulièrement sentir en Palestine qui fut le théâtre sanglant de plusieurs combats. Le récit abrégé de ces horreurs nous a été laissé par un contemporain, le chronographe Théophane. Celui-ci nous apprend qu'en l'année 809 Jérusalem fut saccagée, ainsi que les deux laures de Saint-Chariton et de Saint-Sabas et les deux monastères de Saint-Euthyme et de Saint-Théodose. Un grand nombre de moines et de simples fidèles versèrent leur sang pour la foi de Jésus-Christ (1). Les désordres augmentèrent encore les années suivantes. En 812, les sanctuaires de la Résurrection et du Calvaire furent profanés, les laures de Saint-Chariton et de Saint-Sabas à moitié détruites, les monastères du désert et les diverses églises de la ville complètement ravagés. Cette fois, il se commit tant de meurtres, de

(1) Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 973.

vols, d'adultères et d'impudicités, que les chrétiens, n'y tenant plus, se résolurent à placer la mer comme barrière entre eux et leurs envahisseurs. Les moines échappés aux massacres s'enfuirent à Chypre; de là, plusieurs gagnèrent Constantinople où l'empereur Michel Rhangabé et le patriarche saint Nicéphore leur offrirent la plus cordiale hospitalité. Un célèbre couvent fut mis à leur disposition. Théophane ne le nomme point, mais nous savons par la Vie de Michel (1) qu'il s'agit du monastère de Chora, où les religieux de Palestine étaient, d'ordinaire, hébergés. Les moines et les laïques demeurés à Chypre reçurent chacun un talent d'or (2). Ces événements sont aussi notés d'une manière moins explicite dans la *Vita S. Theodori* (3) et dans la biographie de Michel (4). Celle-ci parle, de plus, d'une amende pécuniaire imposée par les Arabes au Saint-Sépulcre et à toutes les chapelles de Jérusalem.

Une troisième raison de ce voyage est donnée par Métaphraste, le biographe de Michel et les divers chroniqueurs byzantins; elle a paru décisive à tous les historiens et à tous les hagiographes qui la mentionnent comme la cause unique et s'y arrêtent avec une rare complaisance. D'après ces auteurs, le départ de Michel et des deux frères pour la capitale de l'empire grec fut motivé exclusivement par la persécution iconoclaste que venait de rouvrir Léon l'Arménien. Ils citent à l'appui de leurs affirmations de nombreux témoignages qui font réellement coïncider l'arrivée des messagers hiérosolymitains avec les plus sombres moments de la tourmente iconomaque. Métaphraste, le premier, place la venue de Michel et de ses disciples sous le règne de Léon l'Arménien, après l'expulsion du patriarche saint Nicéphore et l'intrusion de Théodote Cassitéras (5). De son côté, le biographe de Michel a commis des confusions encore plus considérables. Il le fait arriver à Constantinople, au mois de mai 814 (6), sous le règne de Léon l'Arménien et le patriarcat de Théodote (7). Ambassadeurs du patriarche Thomas, Michel et

(1) *Op. cit.*, p. 91.
(2) *P. G.*, t. CVIII, col. 1001.
(3) XI, col. 661.
(4) *Op. cit.*, p. 90 α 1.
(5) *Op. cit.*, X, col. 661. Voir aussi Théodora Cantacuzène, *op. cit.*, nº 11, p. 196.
(6) *Op. cit.*, p. 91 β 1.
(7) *Op. cit.*, p. 90 β 2.

les deux frères seraient partis, d'après cet hagiographe, sur les instantes prières de saint Théodore studite, exilé en Anatolie par l'empereur Nicéphore, et qui avait réclamé du secours contre les iconoclastes (1). Ils auraient apporté à Léon l'Arménien et à Théodote une lettre de leur patriarche, qui revendiquait le culte des images et leur valut, peu après, la flagellation et l'emprisonnement (2).

Si j'avais assez de loisir et de patience, je relèverais par le menu tous les anachronismes du biographe de Michel; qu'il me suffise d'exposer rapidement la première phase de la persécution iconoclaste et, du même coup, crouleront les erreurs qu'il a accumulées en quelques lignes. Léon l'Arménien monta sur le trône le 10 juillet 813. Prince valeureux mais imbu d'idées hétérodoxes, il succédait à des empereurs honnêtes, chrétiens, mais dépourvus de talents militaires et toujours malheureux sur les champs de bataille. Les revers que ces derniers avaient subis ne manquèrent pas de le surprendre, tandis que les sourires dont la fortune avait favorisé la dynastie isaurienne l'attiraient irrésistiblement de leur côté. Chose remarquable et qui n'était pas restée inaperçue même aux yeux des dévots de Byzance, les empereurs isauriens, hardis pourfendeurs d'images et de moines, avaient tenu haut et ferme le drapeau de l'État et maintenu les barbares sur les frontières de l'Empire; au contraire, leurs successeurs, pieux partisans des icones et du pouvoir ecclésiastique, s'étaient laissé honteusement chasser par les nomades du désert brûlant ou des steppes bulgares. Il y avait dans cette étrange conduite du sort un fait brutal qui devait frapper l'intelligence simpliste d'un soldat comme Léon. Il ne voulut pas, à son tour, mériter les injustices de la fortune et se déclara contre les images. Pourtant, ce n'est pas du jour au lendemain qu'il révéla ses vrais sentiments. Il tint auparavant à s'informer, non de l'action latente de la Providence, mais des dispositions plus ou moins favorables de son entourage. Alors seulement, au mois de décembre 814, il réunit dans une conférence le patriarche saint Nicéphore, plusieurs évêques et higoumènes, leur exposa ses idées, les appuya de ses constatations personnelles et s'avoua prêt à renouveler la po-

(1) *Op. cit.*, p. 90 β 2.
(2) *Op. cit.*, p. 92 et 93.

litique de Léon l'Isaurien et de Constantin Copronyme (1). C'était la guerre ouverte comme aux plus beaux jours de l'iconoclasme. Le patriarche saint Nicéphore en fut la première victime. Il fut saisi de nuit, arraché à sa résidence et exilé, le 20 mars 815, suivant Michel, biographe de saint Théodore studite (2), le 13 mars 815, d'après le prêtre et higoumène Théophane (3). Quelques jours plus tard, le 25 mars, dimanche des Rameaux, saint Théodore studite répondait à cette mesure arbitraire en organisant dans les vignes qui avoisinaient son monastère une manifestation grandiose en faveur des images saintes (4). Le dimanche suivant, 1er avril 815, fête de Pâques, Théodote Cassitéras, une créature de Léon, usurpait le siège patriarcal de Constantinople (5). Durant cette même semaine de Pâques, saint Théodore se concertait avec les higoumènes réunis autour de lui sur le plan de résistance qu'il fallait adopter (6). Dès lors, la lutte était engagée, les caractères aigris de part et d'autre; pour l'empereur, il ne fut plus désormais question que de bannir, de fouetter et d'emprisonner.

J'arrête ici cette sèche nomenclature des faits; elle suffira, je pense, à démontrer qu'en mai 814 — date prétendue de l'arrivée de Michel à Constantinople — la persécution iconoclaste n'était pas encore rouverte, que saint Nicéphore était toujours patriarche de Constantinople, que Thomas, patriarche de Jérusalem, n'avait pu charger ses représentants d'une lettre pour l'intrus Théodote, installé le 1er avril 815. J'ajoute, pour ce qui regarde saint Théodore studite, qu'il ne fut pas exilé par l'empereur Nicéphore en *Anatolie*, mais dans l'île de *Halki* (7), en face de Byzance, en janvier 809 et non en 815 et que ce saint ne put alors se plaindre au patriarche Thomas de la persécution iconoma-

(1) *Vita Leonis armeni*, Migne, *P. G.*, t. CVIII, 1028 et 1029.

(2) Michel, *Vita s. Theodori studitæ*, Migne, *P. G.*, t. XCIX, n° 35, col. 285.

(3) *Vita s. Nicephori patriarchæ* dans les *Acta SS.*, t. II, mart., n° 17, p. 315.

(4) Michel, *op. cit.*, col. 285.

(5) *Scriptor incertus de Leone Bardæ filio*, Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 1036. Voir A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes* (en russe), 1900, p. 147, qui a réuni tous les textes des chroniqueurs se rapportant à Théodote.

(6) Michel, *op. cit.*, col. 285.

(7) Théophane, anno 801, Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 973; Michel, *Vita s. Theodori studitæ*, *P. G.*, t. XCIX, n° 27, col. 269; Anonyme, *Vita s. Theodori studitæ*, n° XLVIII, col. 160. Voir aussi quatre épigrammes de saint Théodore studite sur sa prison de Halki, col. 1804.

que, survenue seulement six années plus tard. Il suit de là que le biographe de Michel le syncelle a complètement brouillé les événements et que la date assignée par lui à l'arrivée de Michel à Constantinople, mai 814, est dépourvue de toute valeur historique. Est-ce à dire que ce qu'il avance soit inventé de toute pièce? Non, assurément. Théodore studite a vraiment été exilé à Bonéta dans le *thème anatolique* (1) et c'est de ce lieu d'exil qu'il écrivit à Thomas, patriarche de Jérusalem, au sujet des iconoclastes; mais ceci se passait en 817 ou 818, non en 809, alors que Michel et les deux Grapti avaient fait un long séjour à Byzance. De même, Thomas de Jérusalem a dû envoyer à Léon l'Arménien et à Théodote la lettre que l'hagiographe nous a conservée (2); mais il le fit en 818 ou 819, en répondant à la missive de saint Théodore studite, et non en l'année 814, comme l'affirme l'hagiographe. De même encore, Michel et ses deux disciples ont réellement confessé la foi et versé leur sang pour le culte des images sous l'empereur Léon l'Arménien, ainsi que nous le verrons plus loin, mais ce fut en 815 au plus tôt et non en 814.

Ce témoignage une fois écarté, que dire de l'assertion de Métaphraste qui, sans donner de date bien précise, fixe cependant le voyage de Michel à Constantinople au début de la persécution iconoclaste, après l'expulsion de saint Nicéphore et l'intrusion de Théodote Cassitéras (1er avril 815)? Lui, du moins, ne se contredit pas — dans ce passage — et n'assigne aux événements que des dates exactes. S'il assure que Théodore Graptos et son frère sont venus à Constantinople à l'occasion de la querelle iconoclaste, il a eu, sans doute, de bonnes raisons pour l'écrire et comme il se trouve sur ce point en complet accord avec le biographe de Michel, son affirmation n'en acquiert que plus d'autorité. Eh bien! n'en déplaise à ces deux écrivains, je crois que l'iconoclasme n'est pour rien dans le voyage de Michel et de ses disciples, et je vais m'efforcer de le démontrer.

Métaphraste nous a conservé une partie de la lettre où saint

(1) Anonyme, *Vita s. Theodori*, nº LXXXVI, col. 192; Michel, *Vita s. Theodori*, nº 37, col. 288; nº 38, col. 289; Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, t. VIII, lettre 10, p. 10; Migne, *P. G.*, t. XCIX, lettre XV, col. 1160.

(2) *Vita s. Michaelis*, p. 92 et 93.

Théodore Graptos et son frère saint Théophane racontent eux-mêmes à Jean, évêque de Cyzique, les supplices qu'ils eurent à souffrir de l'empereur Théophile (1). Cette lettre émanant des intéressés, écrite pour ainsi dire dans le feu de la persécution, est un document de première valeur, auquel on ne saurait comparer un ouvrage de seconde ou de troisième main, comme celui de Métaphraste ou du biographe de Michel. Or, dans cette lettre nous trouvons la date précise de l'arrivée à Constantinople de Michel et des deux *Grapti*, indiquée à Théophile par les deux frères. L'empereur avait appelé à son tribunal Théodore et Théophane, le 14 juillet 836, vers les dix heures (2). Après des coups de fouet que Théophile leur fit distribuer sans compter, le dialogue suivant s'établit entre le logothète du drame, un de ses ministres, et les deux confesseurs :

Le ministre : — « Pourquoi vous êtes-vous réjouis de la mort de Léon (l'Arménien, tué le 25 décembre 820)? et pourquoi, cherchant un refuge auprès de lui, avez-vous refusé d'embrasser sa foi? »

Les deux frères. — « Nous ne nous sommes pas réjouis de la mort de Léon et nous n'avons pas cherché de refuge auprès de lui. Quant à changer de foi, nous ne pouvons le faire aussi souvent que les empereurs en changent. »

Le ministre. — « Comment! vous n'êtes pas venus à Constantinople sous Léon? τέως γοῦν οὐκ ἐπὶ τοῦ Λέοντος ἤλθετε; »

Les deux frères. — « Aucunement. Nous y sommes venus sous son prédécesseur. Οὔκουν, ἔφημεν, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ πρὸ αὐτοῦ βασιλεύσαντος (3). »

Ces paroles sont claires, ce me semble. Michel et les deux frères ne se sont pas réfugiés à Constantinople sous Léon l'Arménien, mais sous son prédécesseur, c'est-à-dire sous Michel Rhangabé, qui fut détrôné le 10 juillet 813 (4). Et pourquoi auraient-ils cherché un asile auprès de cet empereur, sinon pour échapper aux incursions des Arabes, signalées par le bio-

(1) *Op. cit.*, nos XXIII-XXXI, col. 672-680.
(2) *Op. cit.*, nos XXIII et XXIV, col. 672.
(3) *Op. cit.*, no XXVII, col. 676.
(4) Théophanes, anno 805, Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 1008.

graphe de Michel (1), Métaphraste (2) et le chroniqueur Théophane (3)? Dès lors, il ne sera pas téméraire de conclure que nos trois héros figuraient parmi les nombreux moines et ecclésiastiques qui, au rapport de Théophane (4), s'enfuirent de Palestine du 1er septembre 812 au 10 juillet 813 et furent hospitalisés par Michel Rhangabé et saint Nicéphore dans un couvent de la capitale. Dès lors aussi, la persécution iconoclaste n'a rien à voir dans le voyage de Michel et nous devons nous en tenir aux deux premières causes que nous lui avons assignées : la querelle du *Filioque* et les invasions des Arabes. En allant à Rome instruire le pape Léon III de la dispute survenue entre les Bénédictins et les religieux de Saint-Sabas, les hiérosolymitains s'arrêtèrent à Byzance auprès de Michel Rhangabé et sollicitèrent sa charité pour amortir les lourds impôts fixés par les Arabes. Puis, je ne sais comment ni pour quel motif, ils furent contraints de rester à Constantinople et se trouvèrent, dans la suite, impliqués dans la tourmente iconomaque. Telle me paraît être la suite logique et chronologique des faits, impossibles à expliquer de toute autre manière. Cette interprétation, du reste, est confirmée par un témoin oculaire, par saint Théodore studite, dans un passage resté inaperçu d'une lettre adressée à Michel le syncelle, vers l'année 821, et d'une importance capitale pour le débat qui nous occupe. Au milieu des félicitations que Théodore envoie au glorieux martyr, se lisent ces paroles significatives : Ἀλλ', ὦ πῶς, ἀλλαχῇ ὡρμημένους ὑμᾶς πορεύεσθαι, ἠνάγκασεν ἡ φορὰ τοῦ καιροῦ ἐν ἄρκυσιν ἐμπεσεῖν τῶν τῇδε κρατούντων (5); « Comment, alors que vous vous disposiez à aller ailleurs, la marche des événements vous a-t-elle forcés de tomber dans les pièges de ceux qui nous gouvernent? » Ou ces paroles de saint Théodore studite ne veulent rien dire ou elles signifient que Michel et les deux frères, sur le point de se rendre à Rome (*ailleurs*), se sont vus contraints de demeurer à Byzance et sont, par suite, tombés entre les mains des iconoclastes.

(1) *Op. cit.*, p. 901.
(2) *Op. cit.*, n° XI, col. 661.
(3) *Op. cit.*, col. 1001.
(4) *Op. cit.*, *ibid.*
(5) Sirmond, lib. II, epist. CCXXIII, Migne, *P. G.*, t. XCIX, col. 1611.

J'ignore comment Métaphraste et le biographe de Michel sont arrivés, indépendamment l'un de l'autre, à la confusion des faits que nous avons signalée; mais elle existe et elle doit être impitoyablement rejetée. Michel, Théodore et Théophane vinrent à Constantinople sous Michel Rhangabé, très probablement dans les premiers mois de l'année 813; ils y vinrent pour réclamer des subsides en faveur du Saint-Sépulcre et des sanctuaires de la Terre Sainte; ils y vinrent en se rendant à Rome informer le pape Léon III de la grave querelle qui divisait les moines grecs et latins du patriarcat de Jérusalem.

Constantinople.

P. S. Vailhé,
des Augustins de l'Assomption.

(*A suivre.*)

GRIEFS DE L'HELLÉNISME

CONTRE LA RUSSIE

(*Suite*) (1)

Si maintenant nous nous transportons du côté de Damas et de Jérusalem pour examiner sur place l'œuvre de la grande ennemie des Grecs, nous n'aurons pas de peine à voir que les panslavistes y ont réellement trop progressé pour ne pas exciter la rage des petits roquets qu'ils écrasent sans pitié dans leur marche à pas de géant.

En Palestine, la société russe a blessé et humilié l'hellénisme en inondant le pays de ses pèlerins.

Ils étaient par an trois, quatre ou cinq orthodoxes russes à faire le pèlerinage de Terre Sainte aux premières années du XIXe siècle. Du moins, les documents contemporains n'en indiquent pas davantage pour 1811. Ils furent une centaine en 1819 et 1820. Leur nombre s'accrut, mais lentement, tout le long du siècle. En 1865, les statistiques donnent le total de 869. Depuis, sauf aux années de guerre ou de grande tension politique entre l'empire des tsars et l'empire ottoman, c'est par milliers que se sont comptés les pèlerins. Le consulat de Jaffa en a vu passer 2.815 en 1892, 3.590 en 1893, 4.164 en 1894, 4.852 en 1895, 3.946 en 1896, 2.852 en 1897, 6.128 de janvier 1898 à mars 1899. La fête de Pâques en a réuni à Jérusalem 388 le 21 avril 1891, 204 le 5 avril 1892, 2.160 le 28 mars 1893, 2.560 le 17 avril 1894, 3.070 le 2 avril 1895, 3.001 le 24 mars 1896, 1.787 le 13 avril 1897, 3.299 le 5 avril 1898,

(1) Voy. p. 1.

5.568 le 18 avril 1899. Et cette progression rapide et continue est l'œuvre, en très grande partie, de la Société palestinienne.

Comment l'hellénisme en serait-il satisfait? Bien que ces pèlerins appartiennent pour la plupart aux classes les plus modestes de la société, leur passage en nombre si considérable ne laisse pas que de faire une impression profonde sur les orthodoxes du pays. « Le seul peuple orthodoxe, disent ces derniers, c'est le peuple russe. La Grèce ne compte pas; la Grèce ne peut envoyer de pèlerins; la Grèce n'est bonne qu'à nous expédier des prélats écorcheurs. » Non, la Grèce ne compte point, ni le monde grec non plus, si on les envisage au point de vue des pèlerins. Exceptez l'île de Chypre, à qui son voisinage permet de fournir chaque année son petit contingent, et vous ne trouverez qu'une petite poignée de particuliers à représenter la race hellénique, le jour de Pâques, auprès du saint tombeau. En 1900, par exemple, combien le roi Georges Ier a-t-il vu partir de ses sujets pour Jérusalem? Combien, pour mieux dire, s'est-il trouvé d'Hellènes auprès du Saint-Sépulcre à la fête de Pâques de cette année-là? Une quinzaine, pas plus, malgré la campagne de presse vigoureusement menée par tout le royaume. Dans le nombre, je le veux bien, figuraient plusieurs personnes de conséquence. Tel cet excellent M. Mésoloras, professeur à l'Université d'Athènes, dont l'interminable récit de voyage devait fournir tant de copie au *Hiéros Syndesmos* et dispenser enfin cette pauvre revue de reproduire à peu près tous les chefs-d'œuvre parus dans la *Vérité ecclésiastique*. Mais ce sont là, il faut bien le reconnaître, considérations complètement étrangères aux chrétiens de Palestine. Les chrétiens de Palestine se contentent d'ouvrir les yeux et de voir. Ce qu'ils voient, ce qui les frappe, ce n'est pas la haute condition sociale des pèlerins, c'est leur nombre, et le nombre à Jérusalem prêche pour les Russes.

En Palestine, la Société russe a blessé et humilié l'hellénisme en couvrant le pays de ses constructions.

Parmi tous les monuments orthodoxes quelque peu remarquables élevés dans le pays en ces derniers temps, il serait assez difficile, je crois, d'en citer un seul qui ne soit l'œuvre des roubles russes ou n'appartienne à la Russie. Et ces constructions, les plus belles de la Palestine, s'élèvent pour la plupart

sur des emplacements magnifiques. Parfois même, elles consacrent la mainmise des Slaves sur certains lieux de pèlerinage des plus enviés. Il est aisé de le constater à Jérusalem. Dans l'intérieur de la ville, l'hôtellerie dite des Nobles russes et son église Saint-Alexandre Nevski occupent une partie du terrain que la basilique constantinienne du Saint-Sépulcre englobait jadis dans sa vénérable enceinte. A Gethsémani, couronnée de ses sept coupoles, l'église bâtie en 1888 à la mémoire de la grande-duchesse Alexandra, règne sur la vallée des souvenirs sombres et domine le théâtre de l'agonie. Au mont des Oliviers, où sa tour géante a vue sur les deux mers bibliques, une autre église russe monte la garde près du lieu qui vit Notre-Seigneur s'élever au ciel. Non loin de la Ville sainte, à Aïn-Karim, toute une colonie russe entoure le charmant petit village qu'une tradition considère comme la patrie de Jean-Baptiste le Précurseur. Près d'Hébron, une hôtellerie russe enclôt dans les murs de sa propriété le vénérable chêne dont les gens dévots voudraient faire l'arbre de Mambré qui vit Abraham.

Ces possessions slaves, si considérables soient-elles, ne sont point les seules, ni même peut-être les plus importantes. Qui a mis les pieds à Jérusalem et n'a remarqué la grande colonie assise sur la route de Jaffa, au nord-ouest des murs? L'église qui préside à cet ensemble, l'emporte par ses dimensions comme par sa beauté sur beaucoup de cathédrales. A son ombre, s'alignent avec eurythmie tous les locaux dont un pèlerin peut avoir besoin. Rencontre-t-il quelque difficulté auprès des autorités locales? Voici le consulat. Est-il atteint par la maladie? Voici l'hôpital avec son docteur, son pharmacien et ses infirmières. Lui faut-il des appartements luxueux? Voici un hôtel qui répond à toutes les exigences du confort moderne. Ses goûts et ses moyens s'accommodent-ils mieux d'un logement simple? Voici un hospice pour les hommes et en voici un autre pour les femmes. Tout est là, dans cette colonie russe, tout ce que les pèlerins, sujets du tsar, peuvent souhaiter.

Pour masquer ces immenses bâtisses aux yeux des indigènes, les Grecs n'ont rien. Sauf quelques tristes monastères qui jouent à l'écarté dans le désert de Juda, sauf quelques pauvres églises de bourg ou de village, toutes leurs propriétés bâties sont perdues au fond des villes dans les vieux quartiers les

plus misérables. Le nombre de leurs hospices et de leurs couvents est considérable à Jérusalem, mais qui les aperçoit? Le patriarcat lui-même ne dit rien; il n'a point d'aspect, point d'extérieur. Et toutes les autres constructions grecques sont pareillement sans caractère architectural et sans grandeur.

En Palestine et en Syrie, la Société russe a blessé et humilié l'hellénisme en enlaçant le pays dans un réseau d'écoles.

Les établissements scolaires de la Société s'élèvent dans les deux patriarcats de Jérusalem et d'Antioche, dans ce dernier surtout. Les plus anciens ne remontent pas à vingt ans. Ils furent fondés dans la Galilée, à El-Moudjédil le 6 décembre 1882 et à Er-Ramèh le 23 février 1883. A ce moment, le siège patriarcal de Jérusalem, de qui ces deux localités dépendent, était vacant : que pouvait-on désirer de plus favorable? D'ailleurs, le clergé grec de la Ville sainte avait tout lieu de croire que les Russes, d'accord avec une tradition plusieurs fois séculaire, ne manqueraient point de remettre leurs fondations aux mains des chefs spirituels du patriarcat. Ainsi en avait agi, au commencement du XVIIIe siècle, le fameux Georges Castriote, lorsqu'il avait donné au patriarche Dosithée, en 1706, et au patriarche Chrysanthe, en 1709, de quoi rémunérer quelques papas capables d'enseigner un peu de lecture aux petits orthodoxes de Jérusalem, de Gaza, de Ramallah, de Taïbé, de Beth-Djala, du Kérak, de Djifné, de Naplouse, de Raphidia, d'Aboudis, de Nazareth et de Bethléhem. Qui pouvait supposer que les Russes garderaient pour eux la propriété et la direction de leurs établissements? C'est là pourtant ce qu'ils firent et c'est là ce qu'ils font.

Un état-major, uniquement composé de Russes, a seul la haute main sur les écoles de la Société. Au-dessous de cet état-major opère tout un régiment de maîtres et de maîtresses indigènes formés à la russe. Les jeunes instituteurs sortent tous, ou peu s'en faut, de l'école normale ouverte à Nazareth le 3 février 1889; les jeunes institutrices de l'école normale inaugurée à Beth-Djala le 10 novembre 1886. Avec ces deux pépinières, comme l'argent ne lui manque pas, la Société peut désormais multiplier ses nouveaux établissements presque à l'infini.

Que n'a-t-elle, par exemple, réalisé de fondations dans le patriarcat d'Antioche en l'espace de quelques mois! Avant le 23 septembre 1895, sauf quatre écoles de filles dans la ville de

Beyrouth, écoles fondées la première au quartier Mousaïb le 22 septembre 1887, la deuxième au quartier Mazra le 1er mai 1890, la troisième au quartier Khaï-Rouméli le 17 septembre 1891 et la quatrième au quartier Raz-Beyrouth le 16 septembre 1893, la Société de Palestine n'avait aucun établissement scolaire sur le territoire du patriarcat syrien. En 1895, elle prit la résolution de travailler là. Le patriarche Mgr Spyridon, qui depuis... mais alors il était sur son siège, le patriarche Mgr Spyridon se trouva d'accord avec eux. Soit, comme pensent les bonnes âmes, que son amour de l'instruction lui fît un impérieux devoir d'en procurer le bienfait aux enfants de son troupeau coûte que coûte, soit, comme disent les mauvaises langues, que son patriotisme de Grec se fût un peu refroidi au dangereux contact des roubles glacés, l'excellent prélat ne songea même pas un seul instant, malgré les furibondes sommations de l'hellénisme, à contrecarrer l'action des propagandistes slaves. Le résultat? Le résultat, c'est que la Société installa une école à Ech-Chouéïfat le 23 septembre, une école à Damas le 7 novembre, une école à Souk-el-Garb le 22, six écoles à Ed-Djoudede-Artouz, Kféïr, Arbin, Hiné, El-Katana et Sahnaïa le 1er décembre, deux écoles à Ma'arra et Homs le 15, une école à Sadnaïa le 16, une école à El-Moua'ilaka le 19 : treize écoles en moins de trois mois. Et, loin d'être épuisée par de pareils débuts, la Société trouva moyen d'ouvrir dans le seul patriarcat syrien six autres établissements primaires en 1896, treize autres en 1897, cinq autres en 1897, cinq autres en 1898, et ses fondations continuent toujours. Elle instruit, à l'heure qu'il est, plus de 8.000 élèves.

Combien les Grecs, eux, en instruisent-ils? Une poignée, une poignée si minuscule que pas un des nombreux avocats de l'hellénisme n'ose en faire mention. Ces avocats préfèrent tous se rabattre sur le séminaire théologique de Sainte-Croix dû au patriarche Cyrille de Jérusalem et à l'archimandrite Denys Cléopas. Le séminaire existe, il est vrai, depuis 1853; il compte, si l'on ferme les yeux sur ses éclipses, quarante-huit ans d'existence; mais n'est-ce pas aux Grecs surtout qu'il ouvre ses portes? Puis, quelle peut bien être son utilité, alors qu'il s'agit d'enseigner un peu de lecture et d'écriture aux enfants des pauvres fellahs Palestino-Syriens?

Notez d'ailleurs que les Russes, déjà lancés dans l'enseigne-

ment secondaire avec leurs deux écoles normales, entendent bien développer cet enseignement et ne point laisser le monopole des cours théologiques à leurs rivaux. C'était un des projets qui tenaient le plus à cœur à Porphyre Ouspenski que celui de prendre en main la formation du clergé indigène. Ce projet, pour peu que s'y prêtent les circonstances, ne tardera pas à être réalisé. Mais auparavant, si je ne me trompe, la Société ouvrira des collèges. Il lui faut cela pour atteindre les hautes classes et lutter à armes égales contre les catholiques et les protestants. Il lui faut cela aussi pour préparer des jeunes gens de bonne famille à fréquenter bientôt les Universités russes, tout au moins la future faculté de médecine que la Russie rêve d'établir à Beyrouth.

C'est en vue de ces fondations, c'est à l'effet d'étendre le réseau de ses écoles primaires et d'ouvrir différents centres d'enseignement secondaire et supérieur, que la Société russe de Palestine émet la prétention de succéder aux patriarcats et aux monastères dans la possession des biens dédiés. Le fameux article des *Novosti de Saint-Pétersbourg* parlait de ces biens, lorsqu'il disait : « Une partie de leurs revenus pourrait être affectée à l'entretien d'écoles théologiques à Jérusalem. » Il en parlait aussi, ou du moins il pensait à l'autre partie de leurs revenus, lorsqu'il ajoutait : « Fondons à Constantinople et à Beyrouth des lycées orthodoxes avec un programme conforme à celui de nos autres établissements, mais auquel on ajoutera des classes supérieures de commerce, de droit et de médecine, de manière qu'il suffise à leurs élèves d'un séjour de deux ans dans les universités russes pour achever leurs études. »

Comment, à lire ces lignes, les Grecs ne bondiraient-ils pas!

*
* *

Blessé par le progrès de la Société maudite, humilié à la vue de ses pèlerinages nombreux, de ses constructions gigantesques et de ses écoles florissantes, l'hellénisme déclare que l'orthodoxie ne gagne rien à tout cela. Dans la lettre au patriarche œcuménique, il accuse « les abus énormes et les fallacieux comptes rendus de la Société qui ne dépense pas un centime pour le but qu'elle est destinée à remplir ». Ce but, c'est la concurrence à

la propagande latine et protestante; mais comment s'en occupe-t-elle? Son directeur, M. Khitrovo, n'est-il pas une moitié de Jésuite? « Plus d'un soupçon pèse sur lui », déclare le pieux orthodoxe, et je crois bien en effet que cet homme travaille pour le Vatican et sert les intérêts du romanisme.

Ne rions pas. Voici que le pieux correspondant du patriarche œcuménique nous jette des chiffres à la tête. « Dans la juridiction du patriarcat d'Antioche, écrit-il, il y a quatre archevêchés et dix évêchés uniates comptant 100.000 adeptes ». La Société a-t-elle réussi par son action à opérer quelques retours parmi cette masse d'égarés? Point du tout. « Depuis que la Société de Palestine se mêle des affaires de l'Église d'Antioche, déclare le pieux orthodoxe en s'appuyant sur un aveu du *Novoïé Vrémia*, plus de 2.000 indigènes de la Palestine et autant de Syriens d'Antioche ont abjuré l'orthodoxie pour embrasser le catholicisme. »

Que la Russie continue son œuvre et bientôt il n'y aura plus dans le pays un seul chrétien de rite grec qui ne soit passé au romanisme. Les deux patriarcats orthodoxes de Palestine et de Syrie ne sont pas déjà si riches en fidèles pour qu'ils puissent en perdre impunément 2.000 tous les dix ans. Celui de Palestine comprend à peine 20.000 âmes : en face de lui, comme dit l'auteur de l'Église de Jérusalem, le catholicisme en groupe 13.000 et le protestantisme 3.000. Quant à la Syrie, pour 200.000 orthodoxes on a 100.000 melkhites, et qui ne sait, de plus, combien les doctrines romaines s'infiltrent dans le pays par le canal des autres Églises chrétiennes, maronite, syriaque et même chaldéenne?

Donc, en dépit de leur programme et de leurs prétentions, les panslavistes n'ont été d'aucun secours jusqu'ici pour l'orthodoxie des deux patriarcats. Au lieu d'enrayer la propagande latine et protestante, ils ont, semble-t-il, pris à tâche de la favoriser. Semer la discorde au sein de l'Église orthodoxe, noircir les prélats, les ecclésiastiques et les moines grecs, uniques soutiens de cette Église, soulever tout le monde contre eux au nom de je ne sais quelle nationalité arabe, voilà, d'un mot, l'œuvre russe, et qu'imaginer de plus favorable à nos ennemis?

Quand les ouvriers partis de Saint-Pétersbourg s'en vont travailler sur un terrain complètement inculte et qui n'attend que

des bras, l'hellénisme est tout le premier à y applaudir. Il est heureux qu'un évêque russe, connu sous le titre officiel d'Alaska, réside à San-Francisco pour diriger les 50.000 orthodoxes disséminés dans toute l'Amérique du Nord et ramener au bercail le plus grand nombre possible des 25.000 uniates émigrés de Hongrie et de Galicie. Il est heureux que le vicaire épiscopal de Revel, en Esthonie, soit fixé à Tokio et préside aux destinées de l'Église orthodoxe japonaise fondée en 1858 et forte aujourd'hui de 22.000 fidèles. Il est heureux que deux prêtres russes fassent effort parmi les Chinois de Pékin pour augmenter le nombre des 500 fidèles qui forment leur église et des 250 élèves qui fréquentent leurs deux écoles. Mais en face des entreprises sacrilèges poursuivies à Damas et à Jérusalem contre deux patriarcats grecs que les apôtres eux-mêmes ont confiés à la race hellénique, l'hellénisme ne peut que se révolter.

Pourquoi, en effet, les orthodoxes russes viennent-ils s'immiscer ainsi dans les affaires d'autrui? S'ils veulent réformer, qu'ils réforment d'abord chez eux. Chez eux tout a besoin de réforme, à commencer par le saint synode dirigeant. Est-il sur la terre une institution plus anticanonique que cette institution de Pierre le Grand? Suffit-il, pour justifier sa création et son existence, des théories émises par Théophane Procopovitch en tête de l'édit tsarien d'où elle est sortie? Qui donc lui a donné la suprême autorité spirituelle qu'elle exerce depuis bientôt deux siècles sur toute l'Église de Russie? Peut-elle sérieusement se targuer de la reconnaissance honteuse et clandestine dont elle fut l'objet en 1725 de la part des deux patriarches Jérémie de Constantinople et Athanase d'Antioche?

Même en supposant que le saint synode dirigeant possède un pouvoir légitime, le zèle des pieux orthodoxes russes ne manque pas d'occasions de s'exercer à l'intérieur de l'empire. Là, comme dit la *Douleur russe*, plus augmente le nombre des paroisses et des prêtres pourvus de traitements, et plus augmente aussi dans leurs troupeaux la lèpre des schismes et des hérésies. Voyez les Uniates Holmstiens : convertis à l'orthodoxie en 1875, ne retournent-ils pas tous les jours, insensiblement, en cachette, au catholicisme? Voyez les Tatars : conquis depuis longtemps déjà au christianisme, ils passent aujourd'hui par milliers à l'Islam. Voyez les stundistes : importé par des colons protestants

d'origine souabe, colporté par des prédicateurs allemands à travers toutes les provinces méridionales, le stunditisme s'y est « propagé, comme une infection, sur des millions de Malorusses ». Ainsi parle, et non sans raison, le journal dont je viens de citer le titre. Dans sa lettre au patriarche œcuménique, le pieux orthodoxe relève ce cri de *Douleur russe* avec une satisfaction évidente. Pourquoi ne classe-t-il pas au nombre des hérétiques ou des schismatiques à conquérir par le saint synode les 25.000.000 de Paléodoxes? C'est que, pour lui, les Paléodoxes sont plus près de la vérité que les partisans de l'Église russe officielle. Les mettre en face du synode pétersbourgeois sur le même pied que les catholiques, les musulmans et les stundistes ne saurait lui venir à la pensée. Et je comprends, ma foi, qu'il ne souhaite point leur incorporation dans l'Église d'État. Il n'empêche, pourtant, que la conquête de 25.000.000 de Raskolniks devrait avoir de quoi tenter l'ardeur des zélés orthodoxes russes.

Pourquoi négliger cet apostolat domestique, si méritoire et si urgent? Pourquoi surtout lui préférer une action néfaste et sacrilège aux dépens de patriarcats parfaitement orthodoxes et en des pays complètement étrangers au slavisme? Car, en Palestine comme en Syrie, nul n'est moins étranger que le Russe et rien ne saurait l'y autoriser à jouer le moindre rôle politique ou religieux. Qui présentera la race des Palestino-Syriens comme une race slave? Qui identifiera leur orthodoxie avec l'orthodoxie slave? Personne assurément. Et alors la preuve est faite : les Russes sont des étrangers pour eux. Et alors la conclusion s'impose : ces étrangers n'ont rien à faire parmi eux. Ainsi raisonne l'hellénisme.

Que si vous émettez la prétention de tourner ce raisonnement contre l'hellénisme lui-même, tout ce qu'il y a de Grec au monde, et qui pense, vous montrera du doigt. Pour leur part, les doctes écrivains qui rédigent les savants ouvrages et les érudites brochures publiées par l'*Hellénismos* n'auront pas assez de pitié pour votre ignorance. Vite, ils vous mettront sous les yeux les témoignages de l'histoire. « Comment, s'écrieront-ils, nous Grecs, nous sommes des étrangers pour les gens de Palestine et de Syrie! Mais tous les orthodoxes du pays appartiennent à notre race, à la race grecque, tous, sans exception. » Et ils consacre-

ront quelque cinquante pages à vous le prouver. Après cela, n'insistez point, sinon vous passeriez pour un homme de parti pris, et, au lieu d'une incommensurable pitié pour votre ignorance, ils ne ressentiraient plus qu'un profond mépris pour votre mauvaise foi.

Ce n'est pas cependant que l'argumentation grecque se conforme toujours aux règles d'une inflexible logique. Si, par exemple, l'on dit à telle ou telle page : « Bien qu'elle parle arabe, la population chrétienne de la Syrie actuelle appartient à la race grecque, car la langue ne prouve rien dans les questions de race », cela n'empêche pas que l'on ne dise dans le même ouvrage, quelques pages plus haut ou quelques pages plus loin : « Puisqu'elle parlait grec, la population chrétienne de l'ancienne Syrie était grecque, car la langue est le meilleur indice de la race. » Et que d'autres contradictions pareilles ne pourriez-vous relever, non pas exprimées en propositions antithétiques comme ici, mais faciles à démasquer pourtant sous les phrases pompeuses et les périodes amples dont on les habille! Mais, encore une fois, n'insistez pas.

Surtout, renvoyés à l'histoire par les gens d'Athènes, n'ouvrez pas l'histoire pour y apprendre des leçons contraires à celles que l'on vous invite à y chercher. Ne dites pas, quelque envie que vous en ayez, des impertinences comme celles-ci, savoir : qu'il y avait déjà, sans doute, et des hommes et des femmes et des enfants dans la Syrie, le jour où un certain Alexandre, roi de Macédoine et fils d'un certain grand ennemi des Athéniens dénommé Philippe, s'en vint conquérir le pays avec les phalanges victorieuses de Chéronée..., que, peut-être, cette population, plutôt dense, ne fondit pas tout entière comme cire au soleil devant l'étoile du conquérant macédonien..., que, vraisemblablement, malgré l'hellénisation plus ou moins superficielle opérée dans les cités et les bourgs, parmi les classes dirigeantes, l'immense majorité des habitants, parmi les masses rurales et même dans le fond laborieux des villes, resta complètement comme elle était, c'est-à-dire sans rien de commun avec la race grecque, sans une goutte de sang grec dans les veines..., que, selon toute probabilité, ces vrais Syriens, plus ou moins hellénisés mais non Grecs, durent embrasser le christianisme et fournir aux Églises de chez eux un nombre d'adhérents autrement con-

sidérable que la poignée d'étrangers venus de Grèce..., que, par suite, d'après les apparences, les orthodoxes indigènes soumis à la juridiction d'Antioche et de Jérusalem ont bien quelque droit à ne pas s'identifier avec les Grecs d'Athènes et du Phanar... Non, je vous en supplie, ne laissez pas monter de pareilles sottises jusqu'à vos lèvres. Vous baisseriez trop, à les proférer, dans l'estime de l'*Hellénismos* et vous susciteriez trop d'inutiles colères.

Soyez donc convaincu, refoulez toutes vos objections, criez de toute votre voix : « *Hellénismos*, vous avez raison. Tous les orthodoxes de Palestine et de Syrie sont des Grecs pur sang ; ils ne veulent absolument point l'être, mais ils le sont. Tous les Palestino-Syriens appartiennent à l'hellénisme : ils préféreraient cent fois se donner au diable que d'être à lui, mais tous, du premier jusqu'au dernier, ils lui appartiennent. Que leurs patriarcats soient gouvernés par des Grecs de Macédoine, de Thrace, d'Asie Mineure, de l'Archipel ou de Chypre, c'est toute justice. Qu'ils aient à leur tête des enfants du pays, des prélats nés de familles palestino-syriennes, c'est crime affreux. Honte à ceux qui pensent autrement! A la Russie, protectrice de ceux qui pensent autrement, anathème! »

*
* *

Les péchés de pensée et d'intention ne sont pas les seuls actuellement à noircir la conscience des ennemis de l'hellénisme. Voilà beau temps que la Russie, pour sa part, est passée aux actes. Déjà même, sur un point, elle a consommé ses œuvres criminelles. C'est dans le patriarcat d'Antioche.

Le patriarcat d'Antioche, on le sait, a pour centre effectif la ville de Damas. En dehors de l'éparchie patriarcale, il comprend les douze diocèses de Tyr et Sidon, de Séleucie, d'Émèse, d'Épiphanie, d'Alep, d'Amida, de Théodosioupolis, de Tarse et Adana, de Laodicée, d'Arcadia, de Tripoli et de Beyrouth, administrés tous les douze par des métropolites. Sa population totale, en dépit de statistiques démesurément enflées, ne dépasse guère les 200.000.

Jusqu'ici, à ce troupeau un pasteur grec commandait, assisté presque uniquement de sous-bergers grecs. L'usage pour Damas de recevoir son pasteur du Phanar s'était introduit au

XVIIIe siècle, lors de la constitution de l'Église melkhite : pour résister à la poussée catholique, les orthodoxes du pays avaient cru bon de s'assurer le concours de tous les pouvoirs civils et religieux de Constantinople au prix de n'importe quelle abdication. Silvestre, patriarche de 1728 à 1766, fut envoyé du mont Athos; Philémon, patriarche de 1766 à 1767, était de Constantinople, où il résidait, quoique métropolite d'Alep depuis treize ans. Daniel, patriarche de 1767 à 1793, était originaire de Chio et remplissait, au moment de son élection, la charge de protosyncelle auprès du trône œcuménique. Anthémiós, patriarche de 1793 à 1813, était un Chypriote, mais fixé près du Bosphore avec le simple titre d'évêque d'Hélénopolis. Séraphim, patriarche de 1813 à 1823, était né à Constantinople et il y vivait, comme Anthémios, honoré du caractère épiscopal, mais dépourvu de tout diocèse. Méthode, patriarche de 1823 à 1850, était sorti de Naxos et gouvernait, avant son exaltation, l'éparchie d'Angora.

Avec Méthode s'arrête la liste des patriarches d'Antioche empruntés au clergé phanariote. Celui qui lui succéda fut un religieux de la confrérie du Saint-Sépulcre, nommé Hiérothée. Hiérothée, que le patriarche Athanase de Jérusalem avait désigné pour son successeur, aurait dû monter sur le trône de la Ville sainte, mais une intrigue nouée aux rives de la Corne d'Or par les bons apôtres de la Grande Église, réussit à l'en écarter. Comme compensation, pourtant, ces bons apôtres lui offrirent le siège moins envié d'Antioche. Lui, faute de mieux, s'en contenta. Et c'est ainsi qu'il fit son entrée à Damas le 30 mars 1851. Les Syriens avaient entendu vanter le bon état de ses finances : comptant bien en profiter un peu, ils lui firent un accueil plutôt cordial. Pauvres ouailles syriennes, jamais tondeur grec si expert ne s'était abattu sur leur dos! Après les événements de 1860, où elles avaient reçu pas mal de plaies, 1.725.000 francs furent alloués pour guérir leurs blessures et versés jusqu'au dernier centime entre les mains du pasteur : Combien celui-ci en distribua-t-il parmi son troupeau? De longues années plus tard, les Damasquins apprenaient que leur brave Hiérothée, devenu trois fois millionnaire et très vieux, venait de semer tout son argent hors du patriarcat, dans le monde grec, du côté de Constantinople et d'Athènes...

Instruits par cette leçon, les orthodoxes de Syrie mirent tout en œuvre en 1885, à la mort de leur écorcheur, pour écarter les candidatures soutenues par le Phanar et le Saint-Sépulcre. Ce fut en vain. Gérasime, membre de la confrérie hiérosolymitaine et métropolite de Philadelphie, leur fut imposé. Ce Grec se conduisit en Grec. Quand il quitta Damas, en 1891, pour occuper le siège de Jérusalem que l'hellénisme reconnaissant lui offrait en récompense de ses exploits parmi les Syriens, il eut soin d'assurer son héritage à un compatriote et à un confrère, je veux dire au Chypriote Spyridon, religieux du Saint-Sépulcre et métropolite du mont Thabor. Ce Mgr Spyridon, mis là par l'hellénisme, était destiné à faire sombrer la fortune grecque en Syrie.

Dirons-nous ici le nombre incalculable de ses maladresses? Qu'il nous suffise de répéter, après beaucoup d'autres, que l'excellent prélat manquait tant soit peu d'envergure. La Russie, toujours bien informée, résolut de mettre aussitôt la circonstance à profit pour augmenter son prestige et son influence dans les milieux orthodoxes de langue arabe. Connaissant à fond l'état d'âme des populations indigènes, sachant leur haine et leur mépris pour le clergé grec, elle se dit : « Je les aiderai à se débarrasser de ce clergé, et leur reconnaissance pour un pareil service me vaudra, de longues années durant, d'exercer une action considérable chez eux. » Et la Société russe de Palestine entra tout de suite en scène.

Les agents de la Société, dirigés par M. Béliaev, consul général de Russie à Damas, eurent vite fait de pénétrer dans les bonnes grâces de Mgr Spyridon. Se l'attacher avec des louanges par une chaîne de fleurs ou avec des roubles par une chaîne d'or, fut leur premier soin. Abuser de sa confiance et le pousser aux pas de clerc les plus irréparables fut leur second acte. Un jour vint où le patriarche, détesté des Syriens pour son origine grecque, se trouva abandonné des Grecs pour ses attaches russes. Ce jour-là, Mgr Spyridon était perdu, et c'en était fait de l'hellénisme en Syrie.

Le combat suprême s'engagea en 1897 par la révolte plus ou moins ouverte de quelques métropolites arabisants. Cette attitude d'une partie de l'épiscopat, appuyée sur les sentiments bien connus de la population et sur la Société russe de Palestine, força le patriarche à quitter Damas et à convoquer un

synode pour le 11 février 1898. Tandis que Mgr Spyridon, retiré dans un monastère voisin d'Antakiéh, préparait la tenue de ce petit concile et comptait ses évêques tout entiers aux préparatifs de leur départ pour la ville de Tripoli et le couvent de Pélémenti fixé comme lieu de réunion, sept d'entre eux prenaient le chemin de Damas, présentaient leurs hommages au vali musulman, recevaient les inspirations du consul russe, entraient en délibération plus ou moins canonique, déposaient leur patriarche et nommaient *locum-tenens* Mgr Germain, métropolite de Tarse et Adana.

Ceci aux premiers jours de 1898. Aussitôt Mgr Spyridon de protester auprès de la Sublime Porte et des trois patriarcats. Aussitôt l'hellénisme de remuer ciel et terre en sa faveur. Car l'hellénisme comprit à ce moment que le malheureux patriarche, jusque-là regardé comme un traître, n'avait été qu'une dupe. Effrayé par l'imminence du danger et la tournure critique des choses, il jeta un voile sur les fautes du prélat, se réconcilia avec lui et mobilisa toutes ses forces pour le soutenir. La Grande Église, pour sa part, déclara nulle et de nul effet la sentence de déposition prononcée à Damas. Mais que peut la Grande Église et que peut l'hellénisme dans l'empire ottoman, lorsque la Sublime Porte prend le parti contraire? Or, dans cette affaire, le gouvernement turc ne fit point cause commune avec le Phanar. Tiraillé de droite et de gauche par les représentants à Constantinople de la Russie, de la France, de l'Angleterre et de la Grèce, il suivit tantôt les conseils de celui-ci et tantôt les conseils de celui-là, mais il finit, comme d'ordinaire, par adopter la ligne de conduite que lui dictait Saint-Pétersbourg. De là, d'abord, ces décisions contradictoires imposées par la poussée en sens divers de la diplomatie européenne; de là, ensuite, cette défaite à plates coutures de l'hellénisme.

Résumons à grands traits les principales phases de la lutte.

En janvier 1898, ainsi que je l'ai dit, les métropolites arabisants déposent le patriarche et nomment comme *locum-tenens* Mgr Germain de Cilicie. Ce prélat est un Grec que l'espoir de monter au pouvoir suprême a fait passer dans leurs rangs; il a représenté l'Église d'Antioche au couronnement du tsar : c'est l'homme qu'il faut pour préparer l'élection prochaine et subir les influences russes. Donc, sur la présentation de la Russie, il

est appelé à gérer les affaires du patriarcat, mais par interim, car les Syriens ne veulent de lui à aucun prix pour chef définitif. Mis à pied, Mgr Spyridon proteste, la petite poignée de Grecs établie en Syrie proteste, le patriarcat œcuménique proteste, tout l'hellénisme proteste. Qu'importe au sultan! Abandonné de ce côté, le malheureux patriarche d'Antioche perd tout espoir. Pour ne pas quitter la Syrie sous le coup d'une déposition, même irrégulière, il se résigne à signer d'une main tremblante sa démission volontaire du trône patriarcal. Et, de ce fait, la place est libre : les protestations du Phanar perdent toute base canonique, et la Sublime Porte n'a plus qu'à reconnaître le titre et les fonctions de *locum-tenens* à Mgr Germain.

Celui-ci, définitivement débarrassé du patriarche, s'empresse de préparer sa propre élévation au patriarcat. Malheureusement pour lui, ses alliés de la veille sont loin de l'entendre ainsi. Aussitôt deux camps : d'un côté, le *locum-tenens* autour de qui se rangent tous les anciens spyridonistes; de l'autre, les métropolites arabisants que soutient toute la population orthodoxe indigène. Qui des deux l'emportera? La Russie, comme de juste, épouse le parti des métropolites : pourquoi défendrait-elle un prélat que les Syriens ne veulent point et en qui, d'ailleurs, elle-même n'a jamais vu qu'un instrument passager? L'hellénisme, il fallait s'y attendre, vole tout entier au secours du *locum-tenens :* pourquoi, malgré la campagne de ce dernier contre Mgr Spyridon, refuserait-il de soutenir sa candidature qui est la seule candidature grecque possible?

Les deux partis se rencontrent à Damas, en la personne de leurs chefs ecclésiastiques, du 27 mars au 8 avril. Là, conformément aux instructions du gouvernement, il s'agit de dresser la liste officielle des candidats au trône patriarcal. Admettra-t-on dans cette liste des gens étrangers à l'Église d'Antioche? C'est la première question qui se pose dans l'assemblée des évêques. Ceux du parti grec y répondent par l'affirmative, ceux du parti syrien par la négative. Au total, 1 *oui*, contre 8 *non*. Sur les 12 métropoles du patriarcat, il en est une, celle de Théodosioupolis ou Erzeroum, qui a perdu son pasteur. Sur les 11 autres, 7 se trouvent avoir à leur tête des métropolites arabisants. Seuls les 4 diocèses de Tarse et Adana, d'Amida ou Diarbékir, d'Arcadia ou Akkar et d'Alep sont gouvernés par des Grecs, mais le

Grec d'Akkar a lié sa cause à celle des indigènes. Aux trois Grecs fidèles s'ajoute l'ex-vicaire patriarcal de Mgr Spyridon, prélat décoré du titre métropolitain d'Irénopolis, mais dépourvu de toute éparchie. Entre cette minorité rageuse et cette majorité têtue, l'accord ne peut se faire. Le 8 avril, en brisant les négociations, les arabisants remettent un rapport au vali pour la Sublime Porte : « Notre patriarcat, y déclarent-ils avec raison, est indépendant; il possède des évêques ayant toutes les qualités requises pour être éligibles; il n'a nul besoin d'un patriarche venu d'un autre trône... »

A Damas, le peuple orthodoxe ne tarde pas à prendre feu. Le jeudi saint, 11 avril, des cris tumultueux s'élèvent en pleine église durant l'office. Le lendemain, à la cérémonie de l'*épitaphios*, Mgr Athanase d'Émèse interrompt violemment le chant d'un tropaire entonné en grec : les trois quarts des assistants applaudissent avec frénésie, mais les quelques représentants du parti grec, témoins de la scène, se démènent comme de beaux diables, tant et si bien que la fonction sacrée est interrompue. Bientôt, injures et coups tombent drus comme grêle de toute part, injures en arabe et en grec, coups de cannes et coups de poings. Quand la bataille finira-t-elle? Voici la police turque : elle s'interpose, elle supplie, elle cogne, elle finit par rétablir l'ordre. En tout, le combat n'a duré que cinquante-cinq minutes.

Tandis que les soldats turcs montent la garde, baïonnette au canon, devant le palais patriarcal et devant l'église, les intrigues et les négociations plus ou moins souterraines suivent leur cours. Mgr Germain, le *locum-tenens*, n'y gagne rien. Il est cassé de ses fonctions aux premiers jours de mai et remplacé par le chef du parti syrien, Mgr Mélèce de Laodicée. Si les protestations helléniques pleuvent de nouveau sur le seuil et les deux battants de la Sublime Porte, je n'ai pas besoin de le dire. Mais, pour toute réponse, la Sublime Porte se contente de procurer à Mgr Germain quelques semaines de repos dans un monastère.

Suivent de nouvelles négociations, longues et traînantes. A la fin, sur un signe du vali, les prélats du parti syrien se réunissent et procèdent à l'élection du patriarche. Mgr Mélèce de Laodicée est élu à l'unanimité des votants, soit 7 voix. Il en

aurait eu 8, si le grand âge de Mgr Gabriel n'avait retenu ce métropolite dans sa ville de Beyrouth.

Mgr Mélèce, le grand ennemi du Phanar, patriarche d'Antioche, quel coup pour l'hellénisme! Athènes et le Phanar font un suprême effort en vue de conjurer ce désastre. Le prince Mavrocordato, ministre de Grèce, parvient à prouver à sir O'Connor, ambassadeur d'Angleterre, et à M. Constans, ambassadeur de France, que tout est perdu pour les missions protestantes et les œuvres catholiques de Syrie, si les protégés de M. Zinoviev, représentant du tsar à Constantinople, parviennent à faire accepter leur élu. Tous ces diplomates travaillent un instant d'accord. Avec leur appui, la Grande Église espère que ses protestations trouveront enfin meilleur accueil auprès du sultan. Elle expose dans un long rapport comment l'élection de Mgr Mélèce, faite par les prélats du parti syrien sans convocation préalable de leurs collègues du parti grec, n'a rien de ce qui constitue une élection canonique régulière, valable, et le sultan, toujours si plein de respect pour les canons de l'Église, finit par déclarer qu'il ne délivrera point son firman d'investiture à l'audacieux intrus.

Seulement, à quoi peut servir cette petite victoire de l'hellénisme? Que le Phanar le veuille ou non, il faut, comme la Russie ne se fait pas faute de le déclarer au sultan, il faut que le titulaire du patriarcat syrien soit élu par ses collègues, et c'est là, en face de l'urne, que les métropolites arabisants attendent leurs rivaux. Quand sonne le jour de la seconde élection, ces rivaux dûment convoqués ne se présentent point, et Mgr Mélèce de Laodicée est élu comme la première fois à l'unanimité.

Mgr Gérasime de Séleucie, une des colonnes du parti syrien, meurt bientôt après cet événement, mais sa mort ne saurait suffire à changer la majorité. D'ailleurs, même si l'épiscopat le lui imposait, jamais, au point où en sont les choses, le peuple de Damas n'accepterait un Grec pour pasteur. On n'ignore pas cette disposition des esprits à Constantinople. Aussi, après un délai de quelques mois jugé nécessaire pour calmer certaines susceptibilités, la Sublime Porte délivre-t-elle le firman d'usage et reconnaît-elle officiellement Mgr Mélèce comme patriarche orthodoxe de Syrie.

Voici bientôt deux ans que Mgr Mélèce gouverne son patriarcat

à la barbe des Grecs qui persistent à l'accuser d'intrusion sacrilège et s'obstinent à ne pas le regarder comme pasteur légitime. Lui, pour mieux leur marquer son dédain, s'est plu à leur rendre la situation intenable en Syrie. Sauf Mgr Germain, dont les déboires ont fait un être complètement inoffensif, tous les prélats grecs ont dû abandonner leur poste. Mgr Germain, métropolite de Tarse et Adana, est donc à Mersine, centre effectif de son éparchie; mais combien loin se trouvent ses trois partisans! Le métropolite d'Irénopolis, parti pour Jérusalem à l'automne 1899, n'a plus donné de ses nouvelles. Depuis la même époque, Mgr Nectaire d'Alep jouit de ses loisirs forcés à Constantinople. Mgr Benjamin d'Amida se trouve de même dans la capitale depuis le 26 novembre 1899. Que font sur la Corne d'Or ces deux prélats? Ils y intriguent évidemment contre l'intrus. Mais l'intrus se rit de leurs efforts, car il sait bien que rien ne peut lui nuire, tant qu'il saura conserver les bonnes grâces de la Russie. Et pour mieux conserver ces bonnes grâces, il s'est mis sous la protection du saint synode dirigeant en priant Saint-Pétersbourg de lui envoyer le Saint-Chrême.

Aujourd'hui, on peut le dire, l'hégémonie spirituelle exercée par les Grecs sur les Syriens orthodoxes est chose finie. Qui a le plus contribué à la victoire du parti arabe? La Société russe, le gouvernement russe, la Russie tout entière. Jamais, tant qu'il existera un Grec digne de ce nom sur la terre, jamais ce Grec ne pardonnera à la Russie d'avoir ainsi travaillé contre l'hellénisme.

*
* *

L'œuvre consommée dans le patriarcat d'Antioche ne l'est pas encore dans celui de Jérusalem. Elle y est commencée pourtant, fort bien commencée, ma foi, trop bien commencée même pour ne pas avoir tôt ou tard raison de la suprématie hellénique.

Dès ce jour, en Palestine, la Russie a complètement ébranlé la situation de ses rivaux en s'attirant à elle-même toutes les sympathies, toute l'admiration et toute la reconnaissance des indigènes. Avec ses longues litanies de moujiks venus en pèlerinage, elle s'est affirmée un peuple pieux. Avec son escadre

presque toujours en croisière sur les côtes et ses matelots fréquemment conduits au Saint-Sépulcre, elle s'est affirmée un peuple puissant. Avec ses constructions grandioses, ses hôtelleries, ses églises, ses tours, et le reste, elle s'est affirmée un peuple riche. Avec ses écoles, où les élèves ont plus souvent à toucher qu'à verser, elle s'est affirmée un peuple civilisateur. Avec les dispensaires gratuits ouverts à côté de ses hôpitaux, elle s'est affirmée un peuple secourable et bon. Piété, puissance, richesse, action civilisatrice et bienfaisante, ce sont là choses que les 25.000 orthodoxes du patriarcat savent bien n'avoir jamais trouvées dans l'hellénisme. A la race qui leur donnait simplement des maîtres durs et dédaigneux, ils ont comparé la race qui se présentait sous un si beau jour, et l'on devine où, sans hésiter, sont allées leurs préférences. De là, même en Palestine, même parmi ces pauvres fellahs si peu avancés et si peu instruits, un état d'âme et un courant d'idées invinciblement hostiles à tout ce qui est grec.

L'hellénisme palestinien, en dépit de sa force apparente, commence dès maintenant à sentir le terrain lui manquer sous les pieds. Que suinte la dernière œuvre de l'*Hellénismos*, sinon la peur de subir en Palestine le même sort qu'en Syrie? Pourquoi *l'Église de Jérusalem aux quatre derniers siècles* proclame-t-elle si haut les droits de la race grecque sur le Saint-Sépulcre, sinon parce que ces droits sont fort compromis? Que représente cet avorton de Société panorthodoxe palestinienne tentée à Constantinople, sinon un suprême effort pour sauver du naufrage les intérêts grecs près de sombrer à Jérusalem?

Et l'hellénisme, vraiment, n'a pas tout à fait tort d'être inquiet. Il continuera, sans doute, plusieurs années encore à hisser un des siens au trône patriarcal de la Ville sainte, car les fidèles soumis à ce trône sont loin de posséder dès à présent cette maturité d'esprit antihellénique nécessaire au succès d'une entreprise comme celle qui vient de réussir en Syrie. Mais combien de temps cela durera-t-il? La Société de Palestine, victorieuse à Damas, ne va-t-elle pas concentrer toutes ses forces autour de Jérusalem et faire grandir en peu d'années au cœur du fellah les sentiments de haine qu'elle y a déjà semés? Qui sait, d'ailleurs, si quelque changement politique

violent ne va pas venir d'un moment à l'autre abréger le délai de suprématie que la marche régulière des choses semble encore promettre à l'hellénisme palestinien? L'hellénisme palestinien n'a donc point tort de fourbir ses armes et de fortifier ses positions en vue du suprême assaut.

Il a d'autant plus raison d'en agir ainsi, que l'expérience d'un passé tout récent et l'expérience du présent lui-même, ne peut lui laisser aucun doute sur le degré d'influence dont la Russie dispose au cœur même du synode hiérosolymitain et sur les prélats de race grecque.

C'était un Grec de Samos que ce métropolite de Lydda, Cyrille, qui devint patriarche de Jérusalem en 1845. Et qui ne sait comment la diplomatie de Saint-Pétersbourg l'amena, vieux pontife, à trahir honteusement l'orthodoxie grecque? Oui, après 27 ans de patriarcat, Cyrille trahit l'hellénisme. L'heure avait sonné pour la Grande Église des grandes douleurs : le bulgarisme sévissait à Constantinople, sur le Danube, sur le Balkan, sur le Rhodope, dans la Macédoine et la Thrace, partout, et le sultan Abd-ul-Aziz, par un firman du 12 mars 1870, avait permis à cette hydre de porter la dent sur toutes les saintes ouailles du Phanar. Le Phanar terrifié venait de convoquer un concile. Ce concile se tint en trois séances les 10, 24 et 28 septembre 1872 et toutes les sommités hiérarchiques de l'orthodoxie grecque, tous les patriarches et tous les ex-patriarches de tous les trônes, se firent un devoir sacré d'y prendre part. Qui, seul de son espèce, refusa de paraître? Qui, seul de son rang, ne vint pas jeter l'anathème au bulgarisme? Ce fut Cyrille de Jérusalem. Se trouvait-il trop loin pour venir? Point du tout, puisqu'il était à ce moment même à Constantinople. Est-ce la maladie qui le retint chez lui? Pas davantage, attendu qu'il s'embarqua pour la Palestine avant la dernière séance conciliaire. Serait-ce qu'on négligea de le convoquer régulièrement? Mais, au contraire, il fut l'objet des convocations les plus canoniques, des invitations les plus pressantes, des sollicitations les plus réitérées : qu'on lise plutôt *les Actes du saint et grand Synode tenu à Constantinople dans l'église patriarcale du glorieux martyr saint Georges le Victorieux, au sujet de la question religieuse bulgare pendant les mois d'août et de septembre de l'an de grâce 1872*, et l'on verra tous les efforts

déployés par les divins pères pour amener le prélat à siéger dans leurs rangs. Ce qui tint le patriarche hors du concile, ce fut un mot d'ordre de la Russie, protectrice attitrée des schismatiques bulgares. Par là, Cyrille s'attira le mépris de toute la race et une sentence de déposition prononcée à Jérusalem, mais cela consola mal l'hellénisme de n'avoir pas réuni l'unanimité des patriarches contre ses ennemis du Balkan, et cette constatation que l'orthodoxie slave pouvait trouver des complices et des appuis jusque parmi ses coryphées ecclésiastiques, lui fit au cœur une affreuse blessure.

La politique suivie par l'archevêque de Gaza, Procope, qui occupa le trône de Jérusalem de 1872 à 1875, ne fut guère de nature à rassurer l'hellénisme ni à lui inspirer confiance dans l'avenir. Heureusement que, de 1875 à 1882, Hiérothée manœuvra de manière à contenter même les plus chauvins de ses compatriotes. Quand il mourut, l'action moscovite n'en avait pas moins fait des progrès sensibles. A ce moment, la confrérie du Saint-Sépulcre comptait au nombre de ses membres un tout jeune ecclésiastique nommé Photios qu'elle considérait, et non sans raison, comme une force et comme une gloire. Mettre de la jeunesse, de l'intelligence et de l'activité sur le siège de saint Jacques lui paraissant indispensable, elle jeta les yeux sur l'heureux confrère en qui tous ces avantages s'unissaient au patriotisme le plus ardent et lui assura la presque totalité des suffrages. Élu, Photios n'avait qu'à recevoir l'approbation du sultan pour se mettre à l'œuvre contre l'action orthodoxe antihellénique. Au lieu de l'approbation attendue, la première pièce officielle émanée de Constantinople apporta une sentence d'exil au mont Sinaï. C'était la Russie qui, pour écarter un gêneur, avait inspiré ce coup au sultan.

La place arrachée à Photios échut en 1883 à Mgr Nicodème, archevêque du Mont Thabor, grand ami des Russes. On devine comment se comporta cet homme pour qui la diplomatie moscovite et les roubles avaient tenu lieu d'élection canonique. Il consentit de telles concessions à ses protecteurs, il arracha de telles protestations à ses compatriotes, que le sultan lui-même s'en alarma. Photios, autorisé à quitter le monastère Sainte-Catherine du mont Sinaï, vint à Constantinople éclairer la Sublime Porte sur les faits et gestes du patriarche russophile.

Quand il quitta la capitale et prit un bateau pour Jaffa, le supérieur du métokhion du Saint-Sépulcre au Phanar n'eut plus qu'à télégraphier au brave Nicodème l'avis de se tenir prêt. Prêt pour la lutte? Non pas, mais pour la catastrophe. De fait, en entrant dans cette ville de Jérusalem qu'il n'avait point revue depuis son départ pour l'exil, Photios était bien armé, bien sûr de venger enfin sa disgrâce : il portait avec lui un petit papier au chiffre du sultan, un petit papier qui prescrivait à Mgr Nicodème de donner sa démission sur-le-champ. La pièce fut remise à l'intéressé qui s'exécuta, et l'hellénisme chanta victoire.

Pour que la victoire fût plus complète, il ne restait qu'à faire asseoir Photios sur le trône patriarcal. La confrérie du Saint-Sépulcre y songea. Mais la Russie pouvait-elle accepter une pareille candidature? La Russie venait d'abandonner un client compromis à son service, parce qu'elle avait jugé bon de se dégager un peu, de jouer au désintéressement, de renier les idées de conquête morale et même politique dont les Grecs l'accusaient auprès du sultan; mais quant à subir un homme qui s'acharnerait contre son influence et ne cesserait de battre son action en brèche, cela, elle ne le voulait point. « Qu'on nomme Photios, dit-elle, et nous verrons! » Derrière ce *nous verrons*, l'hellénisme aperçut toutes sortes de menaces, en particulier la mainmise du tsar sur tous les biens dédiés situés dans l'empire, et cette perspective suffit à calmer son zèle pour la candidature de Photios. Sur ce, la confrérie convint de se donner pour chef un autre de ses confrères, Mgr Gérasime, alors patriarche d'Antioche, lequel méritait bien une pareille récompense, comme disait le *Néologos* de Constantinople du 23 avril 1891, pour « le martyre enduré l'espace de six ans sur la terre déserte et inhospitalière de Syrie ».

Le martyre, prétendent les Syriens, c'est plutôt le troupeau du prélat qui le souffrait sous sa houlette. Témoins de sa conduite, les agents de la Société palestinienne étaient, eux aussi, d'un avis pleinement contraire à celui du *Néologos*. Aussi la Russie ne s'opposa-t-elle point au changement projeté par l'hellénisme. Transporter Gérasime de Damas à Jérusalem lui parut offrir beaucoup plus d'avantages que d'inconvénients. C'était, il est vrai, accepter un ennemi en Palestine; mais c'était en même

temps se créer un titre de plus à la reconnaissance des Syriens en les délivrant d'un prélat détesté et c'était surtout se donner l'occasion de faire élire à Damas un homme moins à même d'entraver l'action moscovite en Syrie. Or, comme l'avait écrit depuis longtemps déjà Cyrille Naoumov, l'éviction des Grecs devait commencer, non par la Palestine, mais par la Syrie.

On sait comment se réalisèrent ces calculs de la diplomatie russe. La diplomatie russe eut raison de croire que tous les oiseaux de proie, même dans l'hellénisme, ne sont pas des aigles et raison d'espérer, en 1891, que l'oiseau grec envoyé à Damas serait peut-être une buse. Ce fut Mgr Spyridon. Mgr Spyridon, au bout de six ans, eut les ailes cassées; il fut chassé du patriarcat syrien et tous les rapaces grecs avec lui.

Ainsi tournèrent au plus grand avantage du slavisme en Syrie les apparentes défaites qu'il permettait à l'hellénisme de lui infliger en Palestine.

En Palestine, d'ailleurs, le patriarcat de Gérasime ne put imposer le moindre recul ni à la Société de Palestine ni à l'influence de Saint-Pétersbourg. En 1897, quand Gérasime expira, la Confrérie du Saint-Sépulcre se trouva comme toujours en présence de la Russie. L'église de Saint-Jacques l'Adelphothée y gagna de subir plusieurs mois d'un pénible veuvage. A la fin, le fameux Photios réussit à arranger la situation. Contre l'archimandrite Euthyme, président de la Confrérie et candidat susceptible de ne pas trop déplaire au consul russe, il suscita la candidature de Mgr Damianos, archevêque de Philadelphie, qui fut élu par le Synode et reconnu par le sultan.

Photios, en mettant cet excellent samien sur le trône patriarcal de Jérusalem, avait calculé que Damianos serait patriarche de nom et lui-même patriarche de fait. Simple archimandrite, il gouverna réellement l'orthodoxie palestinienne durant plusieurs mois. En 1898, quand sonna l'heure des grandes luttes en Syrie, il mit toute son influence et toute l'influence du patriarcat au service de l'hellénisme. Par son fait, le métokhion du Saint-Sépulcre au Phanar devint le grand centre d'action antirusse à Constantinople et le directeur du métokhion fut le grand agent du parti grec auprès des ambassades comme aussi auprès des ministères et du palais. A quoi servirent tant d'efforts? Simple-

ment à provoquer les colères de la Russie contre l'archimandrite Photios et le personnel du métokhion du Saint-Sépulcre.

L'archimandrite Photios, de vicaire général, devint métropolite de Nazareth. Il quitta la sainte Sion pour habiter la Galilée. Après avoir gouverné tout le patriarcat, il dut se résigner à comprimer son action administrative dans les étroites limites d'une éparchie.

L'archimandrite Germain Apostolatos, directeur du métokhion hiérosolymitain du Phanar, fut obligé de résigner ses fonctions et de prendre le chemin de Jérusalem, « martyr de son dévouement à l'hellénisme », ainsi que l'écrivit l'*Harmonia* de Samos le jour de son passage par cette île. Le hiérodiacre Jacques Arkhadjikakis, bibliothécaire et prédicateur du métokhion, fut lui-même rappelé dans la Ville sainte, en attendant d'être envoyé perfectionner ses connaissances de théologie orthodoxe à Genève. Aujourd'hui, après le supériorat intérimaire de Mgr Nicodème de Diocésarée, le personnel du métokhion entièrement renouvelé comprend, en dehors des deux hiérodiacres Sylvestre et Méliton sortis de Sainte-Croix, Mgr Arsène, archevêque de Naplouse, lequel a dirigé pendant près d'un quart de siècle le métokhion hiérosolymitain de Moscou, et le jeune archimandrite Calliste, lequel a passé plusieurs années en Russie et suivi les cours de l'Académie spirituelle de Moscou.

Voilà, en quelques mots, les derniers événements qui aient marqué dans l'histoire du patriarcat palestinien. La main de la Russie s'y trouve sans cesse, tantôt légère, tantôt pesante. Et c'est précisément cette perpétuelle immixtion de l'élément slave dans ce qu'il estime ses affaires de famille qui dépite au plus haut point le malheureux hellénisme. Tôt ou tard, il le prévoit bien, l'action russe aura le même résultat du côté de Jérusalem que du côté de Damas, et le clergé grec se verra chassé de la Palestine comme il l'a été de la Syrie. Quoi de plus amer que cette perspective et de plus révoltant! Rien qu'à y penser, tous les chauvins d'Athènes et du Phanar en frissonnent. Si la haine qui est en eux contre Saint-Pétersbourg est faite de leurs ressentiments pour la Syrie perdue, elle est faite aussi, et dans une très large mesure, de leurs craintes chaque jour croissantes pour la Palestine chaque jour plus menacée.

(A suivre.) X***.

VIE
DE SAINTE MARINE

(COMMENCEMENT DU Ve SIÈCLE)

(*Suite*) (1)

II

TEXTE LATIN

PUBLIÉ PAR

M. LÉON CLUGNET

AVANT-PROPOS

Bien que la version latine de l'histoire de sainte Marine se trouve déjà dans les recueils de Rosweyd (2), des Bollandistes (3) et de Migne (4), il est naturel et il n'est pas inutile, je crois, qu'elle soit donnée de nouveau dans la collection des textes relatifs à cette sainte, collection qu'on tient à rendre aussi complète que possible. On ne se contentera pas d'ailleurs de reproduire le récit en question tel qu'il est publié dans les ouvrages mentionnés, mais on le tirera des onze manuscrits de la Bibliothèque Nationale dans lesquels il existe.

Ces manuscrits peuvent se diviser en trois séries. La première comprend les mss. 2328 (IXe siècle) et 5306 (XIVe siècle), tous deux

(1) Voy. p. 283.
(2) *Vitae Patrum*, Antverpiae, 1615, p. 393-394.
(3) *Acta sanctorum*, vol. IV de juillet, p. 286-287.
(4) *Patrol. lat.*, vol. LXXIII, col. 691-694.

écrits par des copistes négligents ou illettrés. Le texte qu'ils donnent est très fautif, mais enfin c'est le plus ancien que nous ayons (1). La deuxième série est composée des mss. 10840 (XIe siècle), 5573 (XIIe siècle), 5666 (XIIe siècle), 2843^B (XIIe siècle), 12612 (XIIIe siècle), 5367 (XIVe siècle) et 17632 (XVe siècle). Ces sept recensions, étroitement apparentées, ne diffèrent des deux premières que par quelques détails présentés différemment, mais ne modifiant en rien l'allure et la physionomie du récit. Quant au ms. 5296 (XIIIe siècle), qui forme à lui seul la troisième série, il contient çà et là quelques mots et quelques phrases que le copiste a cru devoir ajouter pour rendre la narration plus claire et qui, au moins sur un point, n'ont réussi qu'à la rendre plus obscure, ainsi que nous le verrons dans l'*Introduction*.

Chaque série sera représentée par la publication intégrale du texte d'un manuscrit. Des huit autres manuscrits on ne donnera que les variantes.

Que la version latine soit une traduction d'un texte grec perdu, cela ne semble pas douteux. Il suffirait pour le reconnaître d'y constater la présence de mots tels que *pandochium* (πανδοχεῖον) et *panducius* (πανδόχος), que le traducteur paraît avoir conservés, en leur donnant une forme latine, parce qu'il n'en comprenait pas bien le sens, et dont le second a même été considéré par certains copistes comme un nom propre.

Le récit contenu dans les diverses recensions latines qui, somme toute, diffèrent peu l'une de l'autre, se distingue assez, sinon pour le fond, du moins pour un certain nombre de détails, des versions copte, éthiopienne, syriaque, et même de la version grecque sous la forme où elle nous est parvenue. Mais il est juste d'attendre que toutes ces versions aient été publiées pour qu'on entreprenne de montrer ce qu'elles ont de commun et ce en quoi elles présentent des divergences.

Il ne faut pas confondre la version latine de la Vie de sainte Marine donnée par Rosweyd, les Bollandistes et Migne avec celle qui existe dans l'ouvrage de Surius, réédité par Lipo-

(1) Un certain nombre des fautes du mss. 2328 ont été corrigées, probablement par le copiste même qui l'a écrit. Toutefois il en est plusieurs qui ont subsisté. Le correcteur en a même ajouté quelques-unes, grâce à des corrections maladroites.

mani (1). En effet, tandis que les premiers ont inséré dans leurs recueils un texte qui n'est autre que celui des manuscrits énumérés plus haut, Lipomani en a publié un assez différent qui est la traduction de la version grecque parvenue jusqu'à nous. Dans le tirage à part qui sera fait de ce travail, ces deux textes seront reproduits en entier; car le lecteur ne sera sans doute pas fâché de pouvoir facilement comparer le premier avec les diverses recensions latines que nous publions et le second avec la version grecque qu'on trouvera plus loin.

Enfin nous les ferons suivre du texte de la leçon qui appartient au bréviaire de Paris à la date du 18 juin, jour où sainte Marine était fêtée dans ce diocèse.

(1) *De vitis sanctorum*, Venetiis, 1581, vol. I, f°s 282^{v}-283^{v}.

VIE

DE SAINTE MARINE

A

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 2328 (IXe siècle), fos 118v-120r).

f. 118v * Incipit tractus sancte Marine.

f. 119r * Erat quidam homo in ciuitatem habens unicam filiam paruulam. Ipse uero conuerti cupiens commendauit eam cuidam parenti suo. Et habiit in monasterium, qui longe erat de ciuitate milia triginta uno. Et ingressus in monasterium perficiebat omne opus quod in monasterio erat, ita ut abba eius eum amplius quam ceteros qui in monasterio erant diligeret, eo quod fidelis esset et obediens.

Contigit autem post aliquod tempus ut recordaretur caritatem filiae suae. Cepit tristare et adfligi intra se. Et cum per multos dies hoc faceret, uidit quoque eum abbas eius tribulantem et dixit ei : « Quid habes, frater, quod tristis hac amarissimus ambulas? Dic mihi et Deus qui consolat omnes dabit tibi ex tuo merore leticiam (1). » Et tunc ille procidens ad pedes eius cum lacrimis dixit ad eum : « Habeo unicum filium in ciuitatem, quem reliqui paruulum, et recordatus adfligor propter eum. » Et noluit illi indicare eo quod puella esset. Dicit ei abbas : « Diligis eum, uade et adduc eum in monasterio hic ut sit tecum. »

Et abiit et adduxit eam in monasterium. Dicebatur autem

(1) *Les mots* ex tuo merore leticiam *ont été ajoutés après coup dans l'interligne.*

Marina, et mutauit ei nomen pater eius Marinum. Et dedit eam ad discendas litteras in monasterio, et erat cum patre suo. Et nullus cognouit de fratribus eo quod esset femina, sed uocabant eam omnes Marinum. Et cum esset annorum quattuordecim coepit eam docere pater eius uiam (1) Domini et dicit ei : « Vide, filia, ne cognoscat aliquis mysterium tuum usque in finem tuum. Et sollicita sis ab insidiis inimici, et ne seducaris ab eo, et iste sanctum monasterium uideatur dissolui et in conspectu Christi et sanctis angelis eius, ne cum impiis aeterna damnatione accipiamus. » Et alia multa docebat eam per singulos dies de regno Dei.

Dum esset annorum decem et septem, defunctus est pater eius. Remansit autem sola in cella patris sui, et obseruabat in omnibus doctrina patris sui. Erat obediens omnibus in monasterio et abbati suo, et ab omnibus diligebatur.

Habebat autem monasterium par boum et carrum, quia uicinum mare habebat, ubi erat imperium milia tria, et ibant monachi et afferebant que necessaria erant monasterii.

Quadam uero die dicit ei abbas eius : « Frater Marine, quare et tu non uadis cum fratribus et adiuuas eos? » Et respondens dixit : « Vt iussisti, pater, ita facio et ego. »

Erat autem in ipso imperio quidam nomine Pandotius. Et cepit frater Marinus frequenter pergere cum carro, et (2) fiebat tarde ad reuertendo, manebat in ipso imperio. Pandox autem abebat filiam uirginem; et contigit ut per insidias inimici ingressus miles concubuit cum ea et concepit de ipso milite. Et dum cognitum fuisset a parentibus eius adfligebant eam dicentes : « Dic nobis de quo concepisti. » Illa uero dixit eis : « De illo fratre monacho *qui dicitur Marinus, qui hic f. 119v
frequenter cum carro manebat. Ipse oppressit me. »

Et statim perrexerunt parentes eius ad monasterium et dicunt abbati : « Ecce, domne abbas, quomodo decepit monachus tuus Marinus filiam nostram. » Dicit eis abbas : » Sinite uideamus si uera sunt que dicitis. » Et iussit eum uocari, et illo ueniente dicit ei abbas : « Frater Marine, tu hoc scelus operatus es in filiam istorum? » At ille stans diutius cogitabat

(1) *Le mot* uiam *a été ajouté au-dessus du mot* scubiam *qui a été barré.*
(2) *Le mot* si *a évidemment été omis ici par le copiste.*

intra se et ingemiscens dixit : « Peccaui, pater; penitentiam ago. Feci enim graue scelus. Ora pro me. » Ad iracundiam uero commotus abbas iussit eum contundi et adfligi, et ait : « In ueritate quia tu qui hoc malum operatus es non permanebis in hoc monasterio. » Et proiecit eum foris. 5

Ipsa uero nulli umquam confessa est ministerium suum. Sed abiens iactauit se ante ianuam monasterii et iacebat super terram in penitentiam adfligens se tanquam si ipsa peccasset. Ab ingredientibus uero fratribus postulabat ut bucella panis ei daretur. Et hoc faciens per tres annos non recessit ante 10 ianuam monasterii.

Pandocensis autem filia peperit filium masculum. Et postquam ablactauit eum adduxit eum Marino. Cum autem iaceret ante ianuam monasterii, dixit ei : « Ecce, frater Marine, quomodo nosti nutri filium tuum. » Et reliquit eum ibi et abiit. 15

Sancta enim uirgo suscipiens eum tamquam primum filium suum (1), de ipsa bucella panis quem accipiebat nutriebat filium alienum. Factum est autem hoc per alios duos annos.

Postmodum uero uidentes fratres, misericordia conpuncti, ingressi ad abbatem rogauerunt ut eum reciperet in monasterio 20 dicentes abbati : « Indulge et suscipe fratrem Marinum. Ecce quinque anni sunt quod ante ianuam monasterii in penitentia iacet et non recessit umquam dehinc. Suscipe ergo eum in penitentiam sicut Dominus noster Iesus Christus precepit. »

Vix autem impositum ei, iussit eum ingredi et uocauit eum 25 ad se et ait : « Pater tuus vir sanctus, quod tu nosti, paruulum te introduci in hoc monasterio fecit. Nunc autem ingressus es tu modo cum filium tuum quem de adulterio habes. Vide, oportet te penitentiam agere. Graue enim peccatum fecisti, et hoc tibi precipio ut omnes munditias monasterii tu solus facias 30 cotidie et aquam ad necessarium tu deportes, et caltiamenta per singulos dies omnibus tu perficias, et habebis in omnibus meam gratiam. » Sancta autem uirgo libenti animo suscipiens omne opus quod iusserat perficiebat.

Contigit autem infra paucos dies dormire eam in Domino. 35 Euntes autem nuntiauerunt abbati dicentes : « Frater Marinus

(1) *Une correction a transformé, on ne sait pourquoi, ce mot et les deux précédents en* propriam filiam suam.

defunctus est. » Dicit eis abbas : « Videte, fratres, quale peccatum fuit ut nec penitentiam mereretur. Sed tamen, ite, lauate eum et sepelite longius a monasterio. »

Et dum irent lauare eum agnouerunt quod esset femina. Obtundentes pectus suum dicebant eo quod talis conuersatio et penitentia inuenta est in ea, cuius mysterium nullus cognouit, et* sic ab eis adflicta fuisset. Venientes cum lacrimis dicunt * f. 120r abbati : « Abba, ueni et uide fratrem Marinum. » Dicit eis : « Quid est, fratres? » Dicunt ei iterum : « Veni et uidebis eterna Dei mirabilia et quid de te agas. » Territus ille perrexit et uenit usque ad corpus eius, et leuantes pallium unde erat quo operta et uidens quod femina esset, mox cecidit in terra et percuciebat caput suum. Vociferabat dicens : « Coniuro te per Dominum Iesum Christum ne mecum contendas ante conspectum Dei tui eo quod adfligere te feci. Tu, domina, non dixisti mysterium tuum, et ego non cognoui in ueritate. » Sanctum uero corpus eius infra monasterio in ipso oratorio sepeliri fecit.

Eadem die puella illa arrepta a demonio uenit ad monasterium et confitebatur crimen quod ei inmiserat eo quod de ipso concepisset. In septima uero die passionis eius liberata est a demonio infra oratorio a demonio.

Videntes autem uel audientes qui erant in ipso ymperio et uicina monasteria mirabilia quae facta fuerant, accipientes cruces, cerea, cum hymnis et canticis et psalmis benedicentes Dominum uenerunt in eodem monasterio ubi corpus eius requiescebat, benedixerunt Dominum Deum, qui usque nunc per orationem et meritum sancte uirginis Marine multa facit mirabilia, cui tantam gratiam Dominus prestare dignatus est. Qui uiuit cum Deo Patre in secula seculorum. Amen.

B

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 10840 (XIe siècle), fos 145r-147r).

* Erat quidam secularis habens unicam filiam paruulam. Hic * f. 145r conuerti cupiens commendauit eam cuidam parenti suo, et

abiit in monasterium quod longe erat de ciuitate miliariis quinque. Et ingressus perficiebat omne opus quod erat in monasterio, ita ut abbas eius amplius eum quam caeteros qui in monasterio erant diligeret, eo quod fidelis esset et obediens.

Contigit autem post aliquod tempus ut recordaretur caritatem filiae suae et cepit contristari atque affligi intra se. Et cum per multos dies hoc faceret, uidit eum abbas suus tribulari et dixit ei : « Quid agis, frater, quod sic tristi animo ambulas? Dic mihi et Deus qui consolatur omnia ipse dabit tibi auxilium. » Tunc ille procidens cum lacrimis ad pedes eius dixit : « Habeo unicum filium in ciuitate quem reliqui paruulum, et recordatus affligor propter eum. » Et noluit illi indicare quod puella esset. Abbas uero eius ignorans quid esset et nolens eum amittere quia necessarius erat in monasterio dicit ei : « Si diligis eum, uade et adduc eum huc et sit tecum. »

Et abiens adduxit Marinam et mutauit ei nomen et uocauit eam Marinum et dedit eam ad discendas litteras infra monasterium, et erat cum eo, et nullus cognouit de fratribus quod puella esset, sed uocabant eam omnes Marinum. Et dum esset annorum quattuor decim, cepit eam docere pater suus uiam Domini et dicebat ei : « Vide, filia, ut nullus cognoscat mysterium tuum usque in finem tuum, et sollicita sis ab insidiis diaboli inimici, ne seducaris ab eo, et istud sanctum monasterium non uideatur per nos uiolari in conspectu Christi et sanc-
f. 145v torum angelorum * et non cum impiis dampnationem æternam accipiamus. » Et alia multa docebat eam per singulos dies de regno Dei.

Cum autem facta esset annorum decem et septem defunctus est pater eius. Remansit autem sola in cella patris sui et erat obediens omnibus in monasterio et abbati suo, ita ut ab omnibus diligeretur.

Habebat autem in monasterio par boum et carrum quia uicinum habebat mare, ubi erat emporium ad miliaria tria, et ibant monachi et afferebant quae necessaria erant in monasterio.

Vna uero die dixit abbas eius : « Frater Marine, quare et tu non uadis cum fratribus ut adiuues eos? » Qui respondit : « Tu non iussisti, pater. »

Erat autem in ipso emporio pandochium et cepit frater Ma-

rinus frequenter pergere cum carro, et sic (1) fiebat tarde reuertendo manebat (2) in ipso pandochio cum ceteris monachis. Contigit autem ut pandox ille haberet filiam quae concepit. Et dum cognitum fuisset parentibus eius ceperunt affligere puellam dicentes : « Dic nobis de quo concepisti. » Respondit eis : « De illo monacho qui dicitur Marinus, qui hic frequenter cum carro mansit. Ipse me oppressit et concepi. »

Statim autem perrexerunt parentes eius ad monasterium et dicunt abbati eius : « Ecce, domine abba, quod fecit monachus tuus Marinus, quomodo decepit filiam nostram. » Dicit abbas : « En uideamus si manifesta sunt quae dicis. » Et uenienti dicit abbas suus : « Frater Marine, quare hoc scelus operatus es in filiam eorum? » Stans uero diutius cepit cogitare intra se et ingemiscens dixit : « Peccaui, pater; penitentiam ago ex hoc peccato. Ora pro me. » Ad iracundiam autem commotus est abbas eius, et iussit eam contundi et adfligi eam, et ait : « In ueritate dico quia tu qui hoc malum operatus es * non manebis in hoc monasterio. » Et iactauit eum foras. f. 146r

Ipse uero nulli umquam confessus est mysterium suum. Sed abiens iactauit se ante ianuam monasterii, et ita iacebat super terram in pœnitentia affligens se ipsum tanquam si ipse in ea peccaret. Et ab ingredientibus fratribus postulabat ut una bucella panis ei daretur. Hoc faciens per annos tres non recessit de ianua monasterii.

Pandocis uero filia peperit filium et ablactauit. Et adduxit eum mater puelle cum iaceret ibi ante ianuam monasterii, et dicit ei : « Ecce, frater Marinae, quomodo nosti filium tuum nutri. » Et reliquit eum.

Sancta uirgo suscepit eum tanquam proprium filium suum. De ipsa bucella panis quam accipiebat de ipso monasterio nutriebat filium alienum. Factum est autem hoc per alios duos annos.

Postmodum uero uidentes fratres misericordia compuncti sunt. Ingressi uero ad abbatem rogare ceperunt ut eum reciperet in monasterio dicentes : « Abbas, indulge et suscipe fratrem Marinum. Ecce quinque anni sunt quod in pœnitentiam

(1) *A lire* si *évidemment*.
(2) *Cod.* nanebat.

ante ianuam monasterii iacet et non recessit ab eodem loco. Suscipe eum in penitentiam, sicut Dominus noster Iesus Christus praecepit. »

Et iussit eum abbas ingredi et uocauit eum ad se et ait : « Pater tuus fuit uir sanctus quod tu nosti, et paruulum introduxit te in hoc monasterio, et non est operatus tale malum quale tu cogitasti et fecisti, nec aliquis in hoc sancto monasterio. Nunc autem ingressus es in eo cum filio tuo quem de adulterio habes. Vide opus quod fecisti et penitere. Graue enim peccatum fecisti. Et hoc te iubeo ut omnes munditias monasterii tu solus cotidie facias et aquas ad necessaria purganda tu portes, * f. 146v et calciamenta omnibus per singulos dies * tu prepares, et omnibus seruias. In hoc enim habebis meam gratiam. » Sancta uirgo libenti animo suscipiens omne opus quod ei iussum fuerat perficiebat.

Contigit autem intra paucos dies ut domiret in Domino. Et euntes fratres nuntiauerunt abbati suo dicentes : « Frater Marinus defunctus est. » Dicit eis abbas : « Videte, fratres, quale peccatum fuit quia nec penitentiam meruit adimplere. Sed tamen ite, lauate eum et sepelite eum longe a monasterio. »

Et euntes fratres ad corpus eius dum lauarent cognouerunt quia femina esset. Et ceperunt omnes mittere uoces et tundentes se clamabant quia talis est eius conuersatio et patientia sancta inuenta est in ea, cuius misterium nullus cognouit, et quod sic ab eis afflicta fuisset. Et uenientes cum lacrimis dicunt abbati : « Veni et uide fratrem Marinum. » Dicit eis : « Quid est hoc, fratres? » Dicunt ei iterum : « Veni et uide mirabilia Dei et modo quid de te agas. » Audito hoc uerbo territus perrexit et uenit usque ad corpus. Subleuantes autem pallium cum quo operta erat, uidit quia mulier esset, et mox cecidit in faciem, et caput suum percutiebat in terram et uociferabat : « Coniuro te per Iesum Christum Dominum Nostrum ne me condempnes ante conspectum eius eo quod afflixerim te, quia ignorans feci. Tu, domina, non dixisti misterium tuum, et ego non cognoui in ueritate tuam sanctam conuersationem. » Et iussit sanctum corpus eius in monasterio intra oratorium poni.

Eadem autem (1) puella erepta a diabolo uenit ad monasterium

(1) *Le mot* die *a évidemment été omis ici par le copiste.*

et confitebatur crimen quod amiserat et de quo concoepisset. Et in septimo die repausationis eius in Domino intra oratorium liberata est a demonio.

Et uicina monasteria cognouerunt mirabilia quae facta fuerant. Acceptis crucibus et cereis, cum hymnis et canticis et psalmis * f. 117r benedicentes Dominum uenerunt in eodem monasterio ubi corpus eius requiescebat et benedixerunt Deum. Ibique Deus orationibus sanctae uirginis multa fecit mirabilia per uirtutem Domini nostri Ies uChristi, qui uiuit et regnat in secula seculorum. Amen.

C

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5296 (XIIIe siècle), fos 63r-64r).

* f. 63r

*Incipit uita beate Marine uirginis. XIIII kl. Iulij.

Erat quidam secularis habens unicam filiam paruulam, et ipse conuerti uolens commendauit eam cuidam parenti suo, et abiit in monasterium quod longe erat a ciuitate alexandrina miliariis quinque. Et ingressus perficiebat omne opus quod erat monasterij, ita ut abbas eius amplius eum quam ceteros fratres qui in monasterio erant diligeret.

Contigit autem post aliquod tempus ut recordaretur amoris filie sue et cepit contristari atque affligere se. Et cum per multos dies hoc faceret uidit eum abbas eius tribulantem et dixit ei : « Quid habes, frater? Quare tristi animo ambulas? Dic mihi et oremus ut Deus qui consolator omnium est ipse det tibi auxilium. » Tunc ille frater procidens cum lacrimis ad pedes eius dixit : « Habeo unicum filium in ciuitate quem reliqui paruulum, et recordatus sum et affligor propter eum. » Et noluit ei indicare quod puella esset. Abbas uero eius ignorans quod esset puella, nolens eum contristari, dixit ei : « Si diligis eum, uade et adduc eum in monasterium et sit tecum. »

Ille uero abiit et fecit omnia, et dicebatur Marina et mutauit nomen eius Marinus. Et misit eum ad discendas litteras infra monasterium. Et nullus cognouit de fratribus quod puella esset, sed uocabant eam omnes Marinum. Et dum esset annorum qua-

tuordecim, cepit eam docere pater suus uiam Domini et dicebat ei : « Vide, filia, ut nullus cognoscat mysterium tuum usque in finem tuum. Et sollicita sis contra insidias diaboli, ne seducaris ab eo, ut istud sanctum monasterium per nos non sit uiolatum neque pollutum in conspectu Domini Nostri Iesu Christi, et nos cum impijs eternam dampnationem non accipiamus. » Et alia multa docebat eam per singulos dies de regno Dei.

Dum autem facta esset annorum decem et septem defunctus est pater eius. Remansit autem sola puella in cella patris sui et erat obediens patri suo (1) et omnibus fratribus de monasterio.

Habebat autem par boum et carrum in monasterio, quia uicinum habebat mare, ubi erat empurium a miliariis sex et ibant monachi et afferebant que necessaria erant monasterio.

Vna uero die dixit abbas fratri Marino : « Frater Marine, quare et tu non uadis cum ceteris fratribus ut adiuues eos? » Qui respondit : « Ego faciam sicut iussisti, pater ».

Erat autem in ipso empurio pandocium. Cepit igitur frater Marinus frequenter pergere cum carro et sic peragebat. Reuertens autem manebat in ipso pandocio cum ceteris monachis. Contigit autem ut pandox ille haberet filiam que concepit in utero, et dum cognitum esset a parentibus eius ceperunt affligere puellam dicentes : « Dic nobis de quo concepisti. » Respondit eis : « De illo monacho qui dicitur Marinus, qui hic frequenter cum carro mansit. Ipse me oppressit et concepi. »

Et statim perrexerunt parentes eius ad monasterium et dixerunt abbati : « Ecce, domine abbas, quid fecit monachus tuus Marinus, quomodo decepit filiam nostram. » Dixit autem abbas : « Videamus si manifesta sunt que dicitis. » Et ipse abbas uocauit Marinum ad se, et dixit ei : « Frater Marine, quare hoc scelus operatus es in filia eorum? » Audiens autem hoc frater Marinus cepit cogitare intra se et ingemiscens dixit : « Peccaui, pater, penitentiam ago, et pro hoc peccato ora pro me. » Ad iracundiam autem commotus est abbas eius, iussitque eam flagellari et ait : « In ueritate dico quia tu qui hoc malum operatus es non manebis in hoc monasterio. » Et iactauit eam foras a monasterio.

(1) *Erreur du copiste pour* abbati suo.

Ipsa uero nulli unquam confessa est mysterium suum, sed prosternens se ante ianuam monasterij iacebat super terram in penitentia * affligens se ipsam tanquam ipsum peccatum fecis- * f. 63
set. Et introeuntes et egredientes fratres postulabat ut una
5 buccella panis ei daretur. Hoc autem faciens per annos tres non recessit de ianua monasterij.

Pandocis uero filia peperit filium masculum et ablactauit eum. Mater uero pueri adduxit eum ad Marinam cum iaceret ante ianuam monasterij et dixit ei : « Ecce filius tuus; nutri
10 illum. » Et reliquit eum ibi.

Sancta uirgo suscepit eum tanquam proprium filium, et de ipsa buccella panis quam accipiebat de monasterio nutriebat filium alienum. Factum est autem hoc per alios duos annos.

Postmodum autem uidentes hoc fratres misericordia com-
15 puncti sunt. Ingressi autem ad abbatem rogare ceperunt ut fratrem Marinum reciperet in monasterio dicentes : « Abba, indulge et suscipe fratrem Marinum. Ecce enim quinque anni sunt quod penitentiam agit ante ianuam monasterij iacens, et non recessit ab eodem loco. Suscipe eum, pater, in peniten-
20 tiam, secundum quod Dominus noster Iesus Christus dixit : Nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur et uiuat. »

Et iussit abbas fratrem Marinum ingredi, et uocauit eum ad se, et ait ei : « Pater tuus fuit uir sanctus, et paruulum introduxit te in hoc monasterio, et fuit semper obediens, et multa
25 bona operatus est in hoc monasterio. Tu uero in tua inobedientia cogitasti et fecisti maximum peccatum, nec aliquis de fratribus in hoc sancto monasterio unquam fecit simile illi peccato. Nunc autem ingressus es iterum in monasterium cum filio tuo quem de adulterio habes generatum. Vide ergo et considera peccatum
30 tuum et penitentiam age. Graue enim peccatum fecisti. Et hoc tibi iubeo ut omnes munditias monasterij tu solus cotidie facias, et aquas ad necessarias purgandas afferas, et calciaria fratrum per singulos dies purges, et omnibus fratribus seruias usque ad satisfactionem. In hoc enim habebis Dei gratiam et fratrum. »
35 Sancta ergo uirgo libenti animo suscepit omne opus, et quod ei iniunctum fuerat perficiebat.

Contigit autem post paucos dies ut obdormiret in Domino. Euntes autem fratres nuntiauerunt abbati suo dicentes : « Frater Marinus defunctus est. » Dixit eis abbas : « Videte, fratres,

quale peccatum, ut nec penitentiam meruerit adimplere. Sed tamen ite, lauate eum et sepelite longe a monasterio. »

Et euntes fratres ad corpus eius lauandum cognouerunt quia femina esset. Et ceperunt omnes fratres ingemiscere cum fletu dicentes : « Quia talis conuersatio et obedientia et penitentia in illa sanctimoniali inuenta est, quam in diebus suis nullus cognouit, et in sua uirginitate multas passiones sustinuit, et facta est humilis et obediens usque in finem suum. » Et uenerunt fratres cum lacrimis et dixerunt abbati suo : « Veni et uide fratrem Marinum. » Dixit eis abbas : « Quid hoc est, fratres? » Dixerunt ei iterum : « Veni et uide mirabilia Dei, et modo considera et cogita quid de te agas. » Audiens hec uerba abbas territus perrexit et uenit usque ad corpus sanctimonialis. Sulleuans autem pallium unde cooperta erat, ut uidit quia femina fuit, mox cecidit in faciem, et caput suum percutiebat in terram et uociferabat ingemiscens et dicens : « Coniuro te, sanctissima uirgo Marina, per Iesum Christum Dominum Nostrum ne me condempnes in conspectu Dei eo quod afflixerim te propter uana et falsa testimonia, quia ignorans feci. Tu, domina, non dixisti mihi mysterium tuum, et ego non cognoui sanctam conuersationem tuam. » Et iussit abbas sanctum corpus beate uirginis Marine in monasterio infra oratorium sepelire.

Eadem autem die ipsa mulier que in adulterio illum puerum genuit arrepta est a demonio, et uenit ad monasterium, ubi corpus sancte uirginis iacebat, confitebaturque quod admiserat et de quo concepisset, et in septimo die repausationis eius in Domino infra oratorium liberata est a demonio.

Et uicini monasterij uenerunt et uiderunt mirabilia que facta fuerant. Inde acceptis reliquiis sanctorum cum crucibus et cereis, cum ymnis et canticis et psalmis uenerunt in idem monasterium ubi sanctum corpus requiescebat et benedixerunt Dominum. Ibique orationibus sancte uirginis multa mirabilia fiunt per uirtutem Domini Nostri Iesu Christi, qui uiuit et regnat cum Patre et Spiritu Sancto in secula seculorum.

Amen.

* f. 64r * Explicit uita beate Marine uirginis.

D

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5306 (XIVe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 2328, f°s 101^v-102^r).

Titre précédant le texte : Incipit transitus Sancte Marine uirginis qui est quinto idus madii. — *Page* **360**, *l.* 4. ciuitate || *Add.* stadia. — 5. *Om.* in. — 6. in monasterio || monasterij. — 6. ita ut || apud. — 7. ceteros || ceteris. — 7. diligeret || diligebat. — 11. hoc || ac. — 14. *Om.* ex tuo merore leticiam, *de sorte que le verbe* dabit *n'a pas de complément.* — 16. reliqui || relinqui. — 18. adduc || adhuc. — 18. hic... tecum || et hic esset tecum. — 19. eam || eum. — *P.* **361**, *l.* 2. in monasterio || infra monasterium. — 3. femina || puella. — 4. Et || Que. — 5. uiam || excubias. — 6. cognoscat || agnoscat. — 7. tuum || mortis tue. — 8. sanctum monasterium || sanctus monasterius. — 8. dissolui || solui. — 9. ne || nec. — 12. decem et septem || sexdecim. — 13. obseruabat in omnibus || obseruabat ipsam rem in omnibus. — 14. *Om.* doctrina... diligebatur. — 16. Habebat autem || In. — 16. par || per. — 16. carrum || carro. — 18. afferebant || offerebant. — 19. Quadam || Vna. — 20. adiuuas || adiuuat. — 22. quidam Pandotius || Panducius nomine. — 24. tarde || tardum. — 24. Pandox || Panducius. — 28. *Om.* eam. — 28. Illa uero || Respondens. — 29. illo... monacho || illa monacho. — 29. dicitur || *Add.* frater. — 31. Et statim || statimque. — 32. Ecce... nostram || Domine abba, ecce quid sit monachus tuus Marinus, quomodo decepit filiam nostram. — 33. eis || ei. — 34. Et iussit || Statimque iussit eum. — 36. filiam || filia. — *P.* **362**, *l.* 2. enim... scelus || peccatum. — 3. eum || eam. — 4. ueritate || *Add.* dico. — 5. Et... foris || Qui proiecit eum foras. — 9. Ab || Et ab. — 9. bucella || unam bucellam. — 12. Pandocensis autem || Pandiocenssis uero. — 12. postquam... iaceret || et ablactauit eum et adduxit eum Marine puelle cum iaceret. — 14. dixit || et dixit. — 15. reliquit || reliquid. — 16. enim || uero. — 17. accipiebat || petebat. — 18. *Om.* hoc. — 20. rogauerunt || rogare ceperunt. — 20. reciperet in monasterio || reciperent in monasterium. — 23. iacet || cepit iacet. — 23. dehinc || hinc. — 23. *Om.* ergo. — 26. ait || *Add.* ei. — 26. quod... fecit || quod nosti et paruulum introduxit te in hoc monasterio et non est operatus nichil mali quod tu cogitasti et fecisti, neque aliquis in hoc monasterio fecit. — 28. adulterio || adulterium. — 30. precipio || iubeo. — 31. aquam ad necessarium || aqua ad ea que sunt necessaria. — 32. perficias || purifices. — 32. in... gratiam || eam gratiam. — 35. autem || ergo. — 36. dormire eam || obdormuit. — 37. autem || *Add.* fratres. — *P.* **363**, *l.* 2. fuit || fecit. — 2. mereretur || meruit. — 3. lauate || leuate. — 4. longius || longe. — 4. Et... lauare || Euntes autem ut lauarent. — 4. esset || erat. — 5. pectus suum || pectora sua. — 6. penitentia || penitentiam. — 7. Venientes || *Add.* autem. — 9. Veni... agas || Eterna uide mirabilia Dei et qui de te agis. — 10. Territus || Ille territus. — 12. uidens || uidit. — 13. suum. Vociferabat || suum in terra et uociferabat. — 13. Coniuro || Adiuro. — 14. mecum contendas || me contempnas. — 16. *Om.* et. — 16. ueritate... fecit || ueritate sanctam conuersationem tuam. Et iussit sanctum corpus intra monasterium oratorio sepeliri. — 19. Eadem... puella || Eandem autem puella. — 20. co... concepisset || et quod concepisset. — 21. *Om.* uero. — 21. eius || *Add.* in Domino infra oratorio. — 24. Videntes... audientes || Audientes autem. — 26. monasterio || monasterium. — 28. orationem... Amen || orationes sancte uirginis milia facit mirabilia cui tantam gratiam Dominus contulit. Cui est honor et gloria, uirtus et potestas in secula seculorum. Amen.

E

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5345 (XIIe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, f°s 87^v-88^v).

Titre précédant le texte : Incipit uita sancte Marine uirginis, que mutato habitu et nomine Marinus nuncupata — *Page* **363**, *l.* 31. Erat ‖ Frater erat. — 31. Hic ‖ Ipse uero. — *P.* **364**, *l.* 1. erat ‖ aberat. — 1. miliariis quinque ‖ miliaria tringinta duo. — 2. quod... monasterio ‖ monasterij. — 3. amplius ‖ plus. — 5. *Om.* caritatem. — 7. tribulari ‖ tribulantem. — 8. agis ‖ habes. — 8. tristi animo ‖ tristis. — 10. ait ‖ dixit. — 14. *Om.* in. — 16. Marinam ‖ eam, et dicebatur Marina. — 17. infra ‖ intra. — 19. eam ‖ eum. — 22. *Om.* usque in finem tuum. — 24. ne ‖ et ne. — 24. *Om.* non. — 24. uiolari in ‖ solui et. — 25. angelorum ‖ *Add.* eius. — 25. *Om.* et non. — 28. Cum ‖ Dum. — 29. sui ‖ *Add.* et obseruabat se in omnibus doctrinis patris sui. — 30. *Om.* et abbati suo. — 30. ut ‖ *Add.* ab abbate suo et. — 32. autem in monasterio ‖ nempe monasterium. — 34. *Om.* in. — 35. *Om.* et. — 36. eos ‖ nos. — 36. *Om.* tu. — *P.* **365**, *l.* 1. sic... reuertendo ‖ si fiebat tardum ad reuertendum. — 3. autem ‖ *Add.* per insidias inimici. — 3. quae concepit ‖ ad quam ingressus miles concubuit cum ea et concepit puella de illo milite. — 4. fuisset ‖ *Add.* a. — 6. *Om.* eis. — 6. dicitur ‖ *Add.* frater. — 8. Statim autem ‖ Statimque. — 10. Dicit ‖ *Add.* eis. — 11. En ‖ Sinite. — 11. dicis ‖ dicitis. — 11. Et... dicit ‖ Et ueniente illo dicit ei. — 12. quare ‖ tu. — 13. cepit cogitare ‖ cogitauit. — 14. ex ‖ de. — 15. *Om.* est. — 16. et iussit ‖ iussit. — 16 eam ‖ eum. — 18. eum ‖ eam. — 19. Ipse ‖ Ipsa. — 19. confessus ‖ confessa. — 20. ianuam ‖ fores. — 20. *Om.* ita. — 21. *Om.* si. — 21. ipse ‖ ipsa. — 22 peccaret ‖ peccasset. — 22. *Om.* ab. — 23. recessit ... monasterii ‖ recedebat de ante monasterium. — 25. Pandocis ‖ Pandochis. — 26. cum ... monasterii ‖ secum iacenti ibi ante monasterium. — 28. eum ‖ *Add.* ibi et abiit. — 29. suscepit eum ‖ suscipiens. — 29. filium... De ipsa ‖ filium, de ipsa. — 30. de ipso monasterio ‖ ab introeuntibus in monasterium. — 33. *Om.* uero. — 33. conpuncti ... Ingressi ‖ compuncti ingressi. — 35. monasterio ‖ monasterium. — 36. pœnitentiam ‖ penitentia. — *P.* **366**, *l.* 1. ab ... loco ‖ unquam hinc. — 4. *Om.* abbas. — 4. eum ‖ eam. — 6. monasterio ‖ sanctum monasterium. — 6. tale ... tu ‖ quicquam mali quod tu. — 8. in eo ‖ domum. — 9. Vide ... penitere ‖ Vide, oportet te penitere. — 11. aquas ‖ aquam. — 12. prepares ‖ perficias. — 16. Et euntes ‖ Euntes autem. — 19. quia ... adimplere ‖ ut nec meruerit penitentiam. — 20. lauate ‖ leuate. — 21. Et... dum ‖ Euntes dum. — 22. femina ‖ mulier. — 23. *Om.* est. — 23. *Om.* et. — 25. *Om.* quod. — 26. Veni ‖ Abba, ueni. — 27. *Om.* ei. — 28. Audito... territus ‖ Ille territus. — 29. Subleuantes autem ‖ Et cum leuarent. — 30. cum quo ‖ unde. — 31. faciem ‖ terram. — 31. *Om.* in terram. — 36. *Om.* sanctum. — 36. in... poni ‖ infra monasterium in oratorio reponi. — 37. autem ‖ *Add.* die. — 37. erepta... diabolo ‖ arrepta a demonio. — *P.* **367**, *l.* 1. amiserat ‖ ei admiserat. — 2. in septimo ‖ septima. — 2. intra ‖ ibi intra. — 4. *Om.* cognouerunt. — 5. Acceptis... cereis ‖ accipientes cruces et cereos. — 6. eodem... Amen ‖ idem monasterium, et ingressi oratorium ubi corpus eius requiescebat benedixerunt Dominum. Vbi usque modo Deus orationibus sancte uirginis multa facit mirabilia. Explicit uita sancte Marine uirginis.

F

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5573 (XIIe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, f°s 54^r-56^v).

Titre précédant le texte : Incipit uita Sancte Marine Virginis, quod est XIIII Kl. iulii. — *Page* **363**, *ligne* 31. Hic ‖ Ipse uero. — *P.* **364**, *l.* 1. de... quinque ‖ milibus triginta et duobus a ciuitate. — 2. quod... monasterio ‖ quod ceperat. — 3. monasterio ‖ monasterium. — 5. tempus ‖ temporis. — 7. *Om.* suus. — 7. tribulari ‖ tribulantem. — 8. agis... ambulas ‖ habes, frater, quod ita tristis ambulas ‖ — 9. omnia ‖ omnes. — 9. auxilium ‖ requiem. — 12. *Om.* illi. — 13. Abbas... amittere ‖ Nolens ergo eum abbas dimittere. — 14. *Om.* in. — 14. *Om.* si. — 15. huc... tecum ‖ tecum in monasterio. — 16. Et abiens... et dedit ‖ Et abiit et adduxit eum. Dicebatur autem Marina, et mutauit ei nomen Marinum. Deditque. — 17. infra monasterium ‖ in monasterio. — 19. Et dum ‖ Cum autem. — 20. suus ‖ eius. — 21. *Om.* ut. — 21. mysterium ‖ ministerium. — 22. *Om.* tuum. — 23. *Om.* inimici. — 24. *Om.* per nos. — 24. uiolari ‖ solui. — 24. Christi ‖ Domini. — 24. *Om.* sanctorum. — 26. Et alia multa ‖ Ista et his similia. — 26. docebat ‖ *Add.* pater suus. — 28. *Om.* facta. — 29. cella ‖ *Add.* rememorans doctrinam. — 33. habebat ‖ habebant. — 33. emporium... tria ‖ imperium a milibus tribus. — 34. monasterio ‖ monasterium. — 36. respondit... pater ‖ ait : « Sicut iussisti, domne pater. » — 38. pandochium ‖ Pandochius nomine. — *P.* **365**, *l.* 1. sic... pandochio ‖ si fiebat tardior (1) hora ad reuertendum, manebat in ipsa Pandochii domo. — 3. Contigit... parentibus ‖ Pandochius autem habebat filiam uirginem, et contigit per insidias diaboli ut ingressus miles patris suis (*sic*) concuberet cum ea, et concepit de illo milite. Cum autem cognitum fuisset a parentibus. — 8. *Om.* autem. — 9. quod ‖ quid. — 10. Dicit ‖ *Add.* eis. — 11. En ‖ Sinite. — 11. dicis... suus ‖ dicitis ». Et iussit eum uocari et uenire ante se dicens. — 12. quare ‖ tu. — 13. cepit cogitare ‖ et cogitans. — 14. ex ‖ pro. — 15. *Om.* ora pro me. — 15. *Om.* est. — 16. et iussit ‖ iussit. — 16. eam ‖ eum. — 18. iactauit ‖ eiecit. — 19. Ipse... confessus ‖ Ipsa... confessa. — 19. mysterium ‖ ministerium. — 21. ipse ‖ ipsa. — 21. *Om.* in ea. — 23. panis ‖ *Add.* per diem. — 23. Hoc ‖ Hec. — 23. recessit de ‖ discessit de ante. — 25. Pandocis ‖ Pandochii. — 25. filium ‖ *Add.* masculum. — 26. eum ‖ *Add.* Marino. — 26. *Om.* mater puelle. — 26. *Om.* ibi. — 28. eum ‖ *Add.* ibi. — 29. sancta... suscepit ‖ Et abiit sancta uirgo et suscepit. — 29. *Om.* suum. — 30. ipsa ‖ *Add.* uero. — 30. accipiebat... monasterio ‖ petebat ab introeuntibus in monasterium. — 31. Factum... uidentes ‖ Factum est autem post duos annos alios, uidentes. — 33. compuncti... Ingressi ‖ moti, ingressi. — 35. monasterio ‖ monasterium. — 35. suscipe... Marinum suscipe eum in congregacionem. — *P.* **366**, *l.* 1. ab eodem loco ‖ hinc. — 2. penitentiam ‖ penitencia. — 4. *Om.* abbas. — 5. *Om.* fuit. — 5. *Om.* et. — 6. monasterio ‖ monasterium. — 6. tale... iubeo ‖ talem iniquitatem nec aliqui tale egit in hoc monasterio quomodo tu cogitasti et fecisti. Inde ergo oportet te penitere. Graue enim peccatum fecisti. Nunc autem ingressus es cum filio tuo quem de adulterio habuisti. Hoc tibi iubeo. — 11. *Om.* cotidie. — 11. aquas... purganda ‖ aquam ad necessaria preparanda. — 12. omnibus... seruias ‖ omnium tu solus perficias. — 13. sancta ‖ *Add.* igitur. — 14. omne...

(1) *Les mots* si fiebat tardior *ont été ajoutés après coup à la place d'autres qui ont été grattés.*

perficiebat || omnia que sibi imperata fuerant perficiebat opus suum. — 16. intra || post. — 16. ut dormiret || eam dormire. — 16. Et... fratres || Tunc fratres. — 17. *Om.* suo. — 18. quale... adimplere || qualis peccator fuit, quod nec penitenciam facere meruit. — 20. *Om.* lauate et. — 21. Et... lauarent || Euntes autem dum lauarent eum. — 22. Et ceperunt... fuisset || Et tundentes pectora sua clamabant : « O quanta et qualis conuersatio et paciencia sancta inuenta est in ea, cuius ministerium nullus cognouit, et ita ad (*sic*) abbate afflicta fuit. — 25. dicunt || dicentes. — 26. Veni || Abba, ueni. — 26. *Om.* Dicit... fratres. — 27. « Veni... agas » || « Festina et uide mirabilia Dei et quid de te agis. » — 28. Audito... uerbo || At ille. — 29. Subleuantes autem || Et leuantes. — 30. cum... operta || unde cooperta. — 30. uidit... percutiebat || uidensque quod femina esset mox cecidit et capud suum percuciebat in terra, uociferans et dicens. — 32. te || *Add.* domina. — 33. condempnes || contendas. — 33. afflixerim || afflixi. — 34. dixit misterium || indicasti ministerium. — 36. *Om.* eius in monasterio. — 36. intra || infra. — 37. autem || *Add.* die. — 37. puella || *Add.* illa. — 37. erepta || arrepta. — *P.* **367**, *l.* 1. amiserat || ei inmiserat. — 2. intra || ibi intra. — 4. Et uicina... Amen || Audientes autem qui erant in ipso inperio et in cunctis monasteriis mirabilia que facta fuerant, accipientes cruces et cereos, cum himnis et canticis et psalmis benedicebant Dominum, et uenerunt in illud monasterium ubi corpus eius requiescebat. Ibique usque in hodiernum diem orationibus sancte uirginis multa mirabilia facit. Qui uiuit et regnat Deus per [secula seculorum. Amen].

G

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5666 (XIIe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, f°s 52^v-56^r).

Titre précédant le texte : Incipit uita sancte Marine uirginis, quod est XIIII kl. iulii. — *Page* **363**, *ligne* 32. Erat || Frater erat. — 32. Hic || Ipse uero. — *P.* **364**, *l.* 1. monasterium || monasterio. — 1. miliariis quinque || milia triginta duo. — 2. in monasterio || monasterii. — 3. amplius || plus. — 3. *Om.* eum. — 7. tribulari || tribulantem. — 8. agis || habes. — 8. tristi animo || tristis. — 9. omnia || omnes. — 9. dabit || det. — 12. quod || eo quod. — 14. amittere || dimittere. — 14. *Om.* in. — 15. huc || hic. — 16. Marinam || eam, et dicebatur Marina. — 17. eam || eum. — 17. infra || intra. — 21. *Om.* ut. — 21. mysterium || ministerium. — 23. ne || et ne. — 24. uiolari || solui et. — 24. sanctorum angelorum || coram sanctis angelis eius. — 25. *Om.* et. — 28. Cum : Dum. — 29. sui || *Add.* et ipsa obseruabat se in omnibus doctrinis patris sui. — 30. *Om.* et abbati suo. — 30. ut || *Add.* ab abbate suo. — 32. in monasterio || monasterium. — 33. emporium || empurium. — 33. miliaria || milia. — 34. *Om.* in. — 35. dixit || dicit. — 36. ut adiuues || et adiuuas. — 36. *Om.* tu. — 38. emporio || empurio. — 38. pandochium... cepit || pandotium. Cepit. — *P.* **365**, *l.* 1. sic... reuertendo || si fiebat tardo ad reuertendum. — 3. autem || per insidiis. — 3. filiam... concepit || filiam uirginem ad quam ingressus miles concubuit cum ea et concepit puella de illo milite. — 4. fuisset || *Add.* a. — 6. dicitur || *Add.* frater. — 10. Dicit || *Add.* eis. — 11. En || Sine. — 11. dicis || dicitis. — 11. Et... dicit || Et ueniente eo dicit ei. — 12. quare || tu. — 13. cepit cogitare || cogitauit. — 14. ex hoc peccato || huius peccati. — 15.

Om. est. — 16. et iussit || iussit. — 18. eum || eam. — 19. Ipse... confessus || Ipsa... confessa. — 19. mysterium || ministerium. — 20. ianuam || fores. — 21. pœnitentia || penitentiam. — 21. tanquam... peccaret || tanquam ipsa peccasset. — 24. ianua monasterii || ante monasterium. — 25. Pandocis || Pandocessi. — 25. filium || *Add.* masculum. — 26. cum... monasterii || secum iacente ibi ante monasterium. — 28. eum || *Add.* ibi. — 29. suscepit || suscipiens. — 29. *Om.* eum. — 29. filium... De ipsa || filium, de ipsa. — 30. de ipso monasterio || ab introeuntibus in monasterium. — 33. conpuncti... Ingressi || compuncti ingressi. — 36. pœnitentiam || penitentia. — *P.* **366**, *l.* 1. ab eodem loco || unquam hinc. — 2. penitentiam || penitentia. — 4. Et... ingredi || Vix autem coegerunt et iussit eam ingredi. — 4. ait || *Add.* ei. — 6. hoc || *Add.* sancto. — 6. tale... quale || nichil mali quod. — 8. in eo || domum tu. — 9. opus... penitere || oportet te peniteri. — 11. aquas || aquam. — 12. calciamenta || calciaria. — 12. prepares || perficias. — 16. Et euntes || Euntes autem. — 17. *Om.* suo. — 19. quia... adimplere || ut nec meruerit penitentiam. — 20. *Om.* eum. — 21. Et... lauarent || Euntes dum lauarent eam. — 22. femina || mulier. — 24. mysterium || ministerium. — 26. Veni || Abba, ueni. — 28. *Om.* modo. — 28. Audito... territus || Ille territus. — 29. Subleuantes... operta || Et leuantes pallium unde cooperta. — 30. *Om.* in faciem. — 31. terram || terra. — 31. uociferabat || *Add.* dicens. — 33. eius || Dei. — 36. in... poni || infra monasterium in oratorio reponi. — 38. autem... diabolo || die puella illa arrepta a demonio. — *P.* **367**, *l.* 1. amiserat || ei admiserat. — 2. in septimo || septima. — 2. intra || ibi intra. — 4. Et uicina... Amen || Audientes autem qui erant in ipso empurio et uicina monasteria mirabilia que facta fuerant, accipientes cruces et cereos cum ymnis et canticis et psalmis benedicentes Dominum uenerunt in eodem monasterio, et ingressi oratorium ubi corpus eius requiescebat, benedixerunt Dominum. Ibi modo per orationes sancte uirginis multa mirabilia fiunt per uirtutem Dei atque Domini Nostri Iesu Christi. Qui uiuit et regnat cum Patre et Spiritu Sancto in secula seculorum. Amen.

H

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 2843B (XIIe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, fos 122r-124v).

Page **363**, *ligne* 31. quidam || *Add.* homo. — 31. Hic || Ipse. — *P.* **364**, *l.* 1. de || a. — 1. quinque || triginta et septem. — 2. ingressus || *Add.* in monasterium. — 2. in monasterio || monasterii. — 4. et obediens || in omnibus. — 5. caritatem || caritatis. — 7. *Om.* suus. — 7. tribulari || tribulantem. — 8. agis... tristi || habes, frater? Quid tristi. — 9. qui consolatur... dabit || consolator omnium dabit. — 10. Tunc || Tum. — 10. *Om.* cum lacrimis. — 12. recordatus || *Add.* illius. — 12. quod || hoc quod. — 13. Abbas... amittere || Et nolebat eum dimittere. — 14. dicit ei || at tamen dicit ei abbas. — 15. huc... Marinum || in monasterium. Et abiit et adduxit eum. Dicebatur Marina et mutauit ei nomen Marinus. — 17. infra || intra. — 18. et... eo || Erat cum eo ibi. — 19. sed uocabant || et uocauerunt. — 21. ut nullus || ne aliquis. — 21. mysterium || ministerium. — 22. Et || Sed. — 23. *Om.* inimici. — 23. ne || ut non. — 23. *Om.* istud. — 24. *Om.* non. — 24. uiolari || solui, et. — 25. *Om.* non cum. — 26. Et || Haec et. — 26. eam || *Add.* pater suus. — 28. *Om.* facta. — 29. sui || *Add.* et obseruabat in omnibus doctrinam patris sui. — 32. in monasterio || monasterium. — 33.

emporium... et ibant || emporium pandocis ad milia tria. Ibant. — 31. *Om.* in. — 35. uero || autem. — 35. eius || ei. — 36. ut adiuues || et adiuuas. — 36. *Om.* Tu non. — 38. *Om.* Erat... pandochium et. — *P.* **365**, *l.* 1. pergere... pandochio || ire. Cumque tardius fieret ad remeandum, in ipso manebat emporio pandocis. — 3. Contigit... Et dum || Pandox autem habebat filiam uirginem. Contigit autem ut per insidias diaboli et inimici ingressus miles concuberet cum ea et concepit de milite illo. Et cum. — 5. concepisti || *Add.* uiro. — 6. frequenter || crebrius. — 8. Statim autem || Quo audito continuo perrexerunt. — 9. *Om.* domine. — 11. *Om.* En. — 11. manifesta || uera. — 11. dicis... uenienti || dicitis. » Quo ueniente. — 12. quare || uere. — 13. Stans... cogitare || Stans ille diutius excogitans. — 14. *Om.* penitentiam... pro me. — 15. *Om.* est. — 16. *Om.* et. — 16. ait || *Add.* illi. — 17. quia || quod. — 18. Et... eum || Et eiecit eam. — 19. Ipse... confessus || Ipsa... confessa. — 19. *Om.* suum. — 20. abiens iactauit || abiit iactauitque. — 20. ianuam || portam. — 21. terram || humum. — 21. ipse... peccaret || ipsa peccasset. — 22. *Om.* ab. — 22. postulabat || *Add.* ab eis. — 22. ut... daretur || ut bucellam panis ei darent. — 23. annos tres || triennium. — 23. de ianua || a porta. — 26. puelle || *Add.* ad Marinum. — 26. ante... ei || ante monasterium dicebatque illi. — 28. *Om.* Et reliquit eum. — 29. Sancta... suscepit || Et abiit sancta uirgo; suscepit. — 30. de... monasterio || ab introeuntibus in monasterium. — 31. alios... annos || biennium. — 33. uero || autem. — 33. uidentes || *Add.* eam. — 33. compuncti... uero || compuncti ingressi sunt. — 34. rogare || et rogare. — 35. monasterio || monasterium. — 35. dicentes... indulge || dicentes abbati : « Indulge. — 36. quinque sunt || quinquennium habet. — 36. poenitentiam || penitentia. — *P.* **366**, *l.* 1. ianuam || ianuas. — 1. recessit... suscipe || recessit unquam. Hinc suscipe. — 2. poenitentiam || poenitentia. — 4. *Om.* abbas. — 4. ait || *Add.* illi. — 5. quod... introduxit || qui ad nos paruulum introduxit. — 6. monasterio || monasterium. — 6. tale... quale || malum sicut. — 7. nec || sed nec. — 7. in || de. — 8. in eo || modo. — 9. Vide... penitere || Vnde oportet te poenitere. — 10. Et... iubeo || Tibi namque iubeo. — 11. aquas || aquam. — 11. *Om.* purganda tu. — 12. *Om.* tu. — 12. prepares || perficias. — 12. *Om.* et... seruias. — 14. *Om.* omne. — 16. ut dormiret || eam dormire. — 17. abbati... defunctus est || abbati : « Frater Marinus obiit. » — 19. peccatum... adimplere || peccatum, nec poenitentiam meruit. — 20. *Om.* ite. — 21. Et euntes... talis || Euntes autem fratres et dum uellent lauare eum agnouerunt quia femina erat. Ceperunt omnes uociferare et tundentes pectora sua clamabant dicentes quod talis. — 26. Veni || Abba, ueni. — 26. eis || ei abbas. — 28. de te agas || dicturus es. — 28. Audito hoc uerbo || Tertio hoc dicto. — 29. Subleuantes autem || Et leuantes. — 30. cum... operta || quo cooperta. — 30. uidit || et cum uidisset. — 30. mulier || femina. — 30. et mox || expauit et mox. — 30. *Om.* in faciem. — 31. terram || terra. — 31. uociferabat || *Add.* dicens. — 32. Coniuro || Adiuro. — 32. me condempnes || mecum contendas. — 33. eius || Dei. — 33. quod || *Add.* iniuste. — 34. dixisti || es confessa. — 35. Et iussit... erepta || Quo cognito abbas sanctum corpus eius in monasterium intra oratorium reponi eadem die praecepit. Puella autem arrepta. — *P.* **367**, *l.* 1. quod || *Add.* ei. — 2. Et in... Amen || Septimo uero die repausationis Marinae in Domino ibi intra oratorium praedicta calumniatrix femina liberata est a demonio. Audientes autem hec qui erant in ipso emporio et uicini monasterii que acta fuerant benedixerunt Deum. Vbi usque modo Deus oratione sanctae uirginis multa facit mirabilia. Cui est honor et gloria in secula seculorum. Amen.

I

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 12612 (XIIIe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, fos 182r-184r).

Titre précédant le texte : Incipit uita Sancte Marinis uirginis. — *Page* **363**, *ligne* 32. Hic || Ipse. — *P.* **364**, *l.* 1. miliariis quinque || miliario quinto. — 8. tristi... ambulas || tristi ambulo animas animo ambulas. — 9. *Om.* ipse. — 21. *Om.* ut. — 23. et || *Add.* ut. — 24. sanctorum angelorum || sanctis angelis. — 26. accipiamus || accipiemus. — 33. emporium... tria || emptorium a miliario quarto. — 35. eius || ei. — 36. Tu || Quia tu. — *P.* **365**, *l.* 1. emporio || emptorio. — sic... reuertendo || si fiebat tarde in reuertendo. — 10. Dicit || *Add.* eis. — 11. dicis || dicitis. — 11. Et... dicit || Et illo ueniente dicit ei. — 15. *Om.* est. — 16. *Om.* et. — 16. et ait || aiens. — 22. peccaret || peccasset.— 25. Pandocis || Pandoci. — 25. filium || *Add.* masculum. — 29. Sancta || *Add.* uero. — 36. poenitentiam || penitentia. — *P,* **366**, *l.* 6. *Om.* malum. — 8. in eo || modo. — 11. aquas... purganda || aquam ad necessarias purgandas. — 12. præpares || repares. — 19. quia || qui. — 21. lauarent || *Add.* eam. — 23. *Om.* est. — 27. *Om.* fratres. — 28. Audito... uerbo || Auditis his uerbis. — 30. cum quo operta || quo operata. — 30. uidit || uiderunt. — 37. erepta || arrepta. — *P.* **367**, *l.* 8. amiserat || ammiserat. — 1. Acceptis || Acceptisque. — 10. regnat... in || regnat Deus per omnia.

J

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 5367 (XIVe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, fos 32v-34r).

Les variantes données par ce manuscrit sont à très peu de chose près identiques à celles qui sont contenues dans le ms. 17632. Les suivantes méritent seules d'être données.

Titre précédant le texte : Incipit uita sancte Marine uirginis. — *Page* **365**, *ligne* 26. cum... monasterii || ut iactaret ibi ante monasterium. — *P.* **366**, *l.* 9. Vide... penitere || Vide oportet peniteri. — *P.* **367**. *l.* 8. fecit... Amen || facit mirabilia. Explicit uita sancte Marine uirginis.

K

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds Latin 17632 (XVe siècle), collationné avec le ms. du fonds Latin 10840, fos 67v-68v).

Titre précédant le texte : De sancta Marina. — *Page* **363**, *ligne* 31. Hic || Ipse uero. — *P.* **364**, *l.* 1. de... quinque || a ciuitate ad milia triginta duo. — 2. in monasterio || monasterii. — 3. ita ut || ut ita. — 3. amplius || plus. — 5. caritatem

carissime. — 7. suus tribulari || eius contribulatum. — 8. agis... ambulas || habes, frater, quod sic tristis ambulas. — 9. omnia || omnes. — 10. dixit || ait. — 12. illi ei. — 14. *Om.* in. — 16. Marinam || eam que dicebatur Marina. — 16. eam || eum. — 16. eam || eum. — 17. infra || intra. — 21. *Om.* ut. — 23. ne || et ne. — 24. *Om.* non. — 24. uiolari in || solui et in. — 24. et... angelorum || coram sanctis angelis. — 28. Cum || Dum. — 30. *Om.* et abbati suo. — 30. ut || *Add.* ab abbate suo et. — 32. in monasterio || monasterium. — 33. habebat || erat. — 33. miliaria || milia. — 34. *Om.* in. — 36. ut adiuues || et adiuuas. — 36. *Om.* Tu. — 38. pandochium... cepit || pandocium. Cepit. — *P.* **365**, *l.* 1. sic... manebat || si fiebat tardior hora ad reuertendum, remanebat. — 3. ut || *Add.* per insidias inimici. — 3. filiam .. concepit || filiam uirginem ad quam ingressus miles concubuit cum ea, et concepit puella de illo milite. — 6. dicitur || *Add.* frater. — 9. quod || quid. — 10. Dicit || Dixit eis. — 11. En || Sinite — 11. dicis || dicitis. — 11. Et... dicit || Et ueniente eo dixit ei. — 12. quare || tu. — 13. cepit cogitare || cogitauit. — 14. ex || pro. — 15. *Om.* est. — 16. *Om.* et. — 16. eam || eum. — 18. eum || eam. — 19. Ipse... confessus || Ipsa... confessa. — 20. ianuam || fores. — 21. tanquam... peccaret || tanquam ipsa peccasset. — 24. ianua... monasterii || ante monasterium. — 25. Pandocis... dicit ei || Pater uero puelle que genuerat filium detulit illum et dixit. — 28. eum || *Add.* et abiit. — 29. Sancta... de ipsa || Sancta autem uirgo suscipiens tanquam proprium filium, de ipsa. — 30. de ipso monasterio || ab introeuntibus monasterium. — 33. conpuncti... uero || conpuncti ingressi. — 35. monasterio || monasterium. — *P.* **366**, *l.* 1. ab eodem loco || unquam hinc. — 2. penitentiam || penitentia. — 4 Et iussit || Vix autem coegerunt illum et iussit. — 4. *Om.* abbas. — 4. ait || *Add.* illi. — 6. hoc monasterio || hunc monasterium sanctum. — 6. tale... quale || aliquid mali quod. — 8. in eo || domum tu. — 9. Vide... penitere || Vnde oportet te penitere. — 11. aquas || aquam. — 12. praepares || perficias. — 16. Et euntes || Euntes autem. — 19. quia... adimplere || ut nec meruisset penitentiam. — 20. ite || *Add.* et. — 21. Et euntes... lauarent || Euntes autem dum lauarent eam. — 22. femina || mulier. — 26. Veni || Abba, ueni. — 27. *Om.* ei. — 28. *Om.* modo. — 28. Audito... territus || Ille territus. — 29. Subleuantes... uidit || Et leuantes palium unde cooperta erat ut uidit. — 30. *Om.* et. — 30. *Om.* in faciem. — 31. terram || terra. — 31. uociferabat || *Add.* dicens. — 36. *Om.* in monasterio. — 36. intra... poni || in oratorio reponi. — 38. autem || *Add.* die. — 38. erepta a diabolo || illa arrepta a demonio. — *P.* **367**, *l.* 1. amiserat || admiserat. — 2. in septimo || septima. — 21. repausationis || dormitationis. — 22. *Om.* intra oratorium. — 4. Et uicina... Amen || Audientes autem qui erant in ipso emporio et uicina monasteria mirabilia que facta fuerant, accipientes cruces et cereos cum hymnis et canticis et psalmis benedicentes Deum uenerunt in eodem monasterio, et ingressi oratorium ubi corpus eius requiescebat, benedixerunt Deum. Vbi usque modo Deus orationibus sancte uirginis multa facit mirabilia. Deo gratias.

(*A suivre.*)

AUTOBIOGRAPHIE DU PATRIARCHE

IGNACE-MICHEL DJAROUÉ

PRÉAMBULE

Le 15 octobre dernier *le Machriq* publiait, à l'occasion du centenaire de la mort de Mgr Michel-Ignace Djaroué, une intéressante relation sur la vie et les luttes de ce premier patriarche des Syriens catholiques. Le R. P. L. Cheïkho S. J., auteur de cet article, a utilisé pour ce travail entre autres documents une autobiographie de ce vaillant champion de la foi qui avait été gracieusement mise à sa disposition par le chorévêque, Mgr Paul Habra, supérieur du séminaire syrien de Charféh (Liban). Cette pièce, à cause de la censure turque, n'a pu être utilisée qu'en partie seulement. Nous avons cru qu'une traduction fidèle et complète de cet émouvant récit intéresserait les lecteurs de la *Revue de l'Orient chrétien*. L'original est écrit en arabe dans le style courant et peu correct de l'époque. Cela rend parfois le sens obscur. Mais, avec l'aide de quelques Pères familiarisés avec l'idiome du pays, nous avons pu éclaircir à peu près tous les passages. Puisse ce travail contribuer à la gloire de Dieu et enflammer le zèle de ceux qui travaillent à la conversion de l'Orient!

Edmond Ley S. J.

Voici quelques autres détails tirés du *Machriq* (n° 20) qui fixeront davantage les idées des lecteurs sur le patriarche Djaroué.

Né à Alep en 1736, Michel Djaroué avait pour parents d'honnêtes chrétiens de la secte des Jacobites. Il fut lui-même élevé dans les erreurs de ces hérétiques, mais subit dans sa jeunesse l'influence du catholicisme qui, grâce aux missionnaires latins et en particulier aux Jésuites, faisait alors d'immenses progrès à Alep. C'est là en effet qu'eut lieu au commencement du XVIIIe siècle ce mouvement qui aboutit à la conversion et à la séparation définitive des Arméniens et des Grecs catholiques d'avec les dissidents. Il devait en être de même pour les Syriens catholiques, et ce fut Michel Djaroué à qui la Providence confia cette belle mission. Devenu prêtre en 1757, il s'occupa avec zèle de ses ouailles, imitant les catholiques tant qu'il pouvait. Il institua des congrégations, fit réciter publiquement le Rosaire, lisait à ses coreligionnaires l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales et la *Pratique de la perfection chrétienne* de Rodriguez. Ce zèle, bon en lui-même, pouvait arrêter le mouvement des conversions vers le catholicisme en faisant croire aux Jacobites qu'après tout ils trouvaient dans leur rit les dévotions dont les catholiques se glorifiaient et que par conséquent pas n'était besoin de faire profession de foi catholique. Le Père François Causset, alors supérieur de la résidence des Jésuites à Alep, vit le danger et se hâta de le conjurer. Il engagea la discussion par écrit avec Djaroué et après quelques résistances fut assez heureux pour ramener à l'Église le pasteur avec le troupeau (1760). Une année après, le Père mourait martyr de son dévouement en soignant les pestiférés, heureux d'avoir donné à l'Église une nouvelle génération de fils dévoués. Sa polémique a été retrouvée il y à quelques années à Alep dans une famille (1).

Ici se place le récit autobiographique du patriarche Djaroué. Il se passe de tout commentaire... Il a été écrit en 1785. Le patriarche vécut encore quinze années; durant ce temps, il fit l'acquisition du couvent de Charféh pour la somme modique de 2.500 piastres. Il y établit un séminaire pour les jeunes gens de son rit et y fixa son siège patriarcal. Quelques années plus tard, Rome désignait Mardine comme l'endroit le plus favorable à la résidence

(1) N. B. Elle est intéressante et mérite d'être publiée.

d'un patriarche syrien dans l'espoir de faciliter la conversion des Jacobites, presque tous aux environs de cette ville. La mort du saint patriarche eut lieu le 16 septembre 1800. Ses restes vénérés reposent dans la chapelle de N.-D. de la Délivrance à Charféh. *Le Machriq* a reproduit son portrait en habits pontificaux. Sa figure est celle d'un homme d'un grand courage et d'une volonté énergique.

L. Cheïkho S. J.

LOUANGE A DIEU TOUJOURS

RELATION SUCCINCTE

DE CE QUI ARRIVA DE 1757 A 1785 A MONSEIGNEUR IGNACE MICHEL, PATRIARCHE SYRIEN D'ANTIOCHE

Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. — Ainsi soit-il.

Moi, Ignace-Michel Djaroué, précédemment évêque d'Alep, maintenant par la grâce de Dieu et du Saint-Siège Apostolique patriarche d'Antioche pour les Syriens, j'ai été bien souvent pressé par mes amis de leur raconter dans un écrit succinct ce qui m'est arrivé depuis l'année où j'ai été ordonné prêtre jusqu'à ce jour. J'avais refusé jusqu'ici pour bien des raisons, à cause surtout de l'étendue de la matière.

Mais, vaincu par leurs incessantes importunités, j'accède aujourd'hui à leur demande et commence mon récit qui sera tout à la gloire de Dieu et au bien du patriarcat syrien d'Antioche.

Dans cette relation qui sera courte, mes lecteurs apprendront d'abord les calamités et les persécutions que le démon me suscita, ainsi qu'à mon clergé et à tous ceux qui s'étaient joints à moi, par le moyen des patriarches Jacobites et de leurs partisans non seulement à Alep, ma patrie, mais encore à Mossoul, Bagdad, dans la Mésopotamie et dans d'autres pays plus éloignés. Je dirai aussi l'état de pauvreté où je suis réduit par suite du grand nombre de dettes que j'ai dû contracter et qui sont cause des dures et continuelles réclamations de mes créanciers. (Ces dettes se montent à 35.000 écus romains et elles s'accroissent de leurs énormes intérêts et des dépenses quotidiennes auxquelles je suis

forcé.) Cet état déjà si pénible s'aggrave encore par la vie misérable que je mène avec mes compagnons, dans une détresse et une pauvreté qui m'enveloppent de toutes parts.

I

C'est dès l'année 1757, époque où je fus ordonné prêtre, que je commençai à souffrir diverses persécutions pour la foi catholique.

Peu de temps en effet après avoir été promu au sacerdoce, je fus nommé, par le patriarche jacobite Georges II, curé de l'église d'Alep. J'étais alors, comme on le voit, hérétique de la secte de Dioscore et particulièrement dévoué au patriarche. Bientôt cependant la miséricorde divine, qui veut sauver tous les hommes et les conduire à la vérité, m'illumina l'esprit des rayons de sa grâce; elle ouvrit les yeux de mon intelligence, fermés par l'hérésie. Je compris et fus fidèle à la vérité. Dès lors, mon but constant fut de n'être pas seul à connaître et à embrasser cette vérité, mais d'y amener ma nation et tous mes compatriotes, selon le mot de l'Apôtre : « Tout ce que vous projetez, tout ce que vous choisissez pour vous, faites-en part à vos frères. » — Huit ans durant, j'endurai bien des fatigues, je dépensai bien de l'argent et subis bien des persécutions pour pouvoir enlever de mon troupeau les pratiques hérétiques et mettre en leur place celles de l'Église catholique. — Après tout ce temps cependant, je dus reconnaître que je ne pouvais point encore me déclarer ouvertement catholique, par crainte des schismatiques, et je résolus d'aller à Diarbékir. Cette ville, distante d'Alep d'une quinzaine de jours, était la résidence du patriarche Georges II, originaire de Roha (Édesse), que j'espérais gagner à la bonne cause. Je restai là une année entière, liant amitié avec les Jacobites qui y demeuraient, les dirigeant et semant en secret parmi eux le bon grain de la vraie foi. Quant au patriarche, il me fut impossible de le gagner. Bien plus, après avoir usé de menaces et d'imprécations (1), il me consacra de

(1) Le Ms. porte تجريف « blasphème » ; c'est peut-être une faute, je crois qu'il faut lire تجويف « intimidation ».

force évêque d'Alep, et m'ordonna avec toute la dureté possible de retourner dans cette ville et d'y rétablir tous les rites hérétiques, comme ils étaient auparavant. Je dus partir; mais je résolus dans mon cœur, avec toute l'énergie chrétienne, de ne rien faire, à mon retour à Alep, de tout ce que m'avait commandé le patriarche, quoi qu'il m'en pût coûter. Je continuerais plutôt l'œuvre que j'avais entreprise; car, maintenant, j'étais, non plus simple curé, mais évêque.

J'étais rentré depuis quelques jours seulement à Alep, quand le patriarche mourut dans son schisme. Un autre fut élu de suite, plus mauvais encore que lui : ce fut Georges III, de Mossoul. Il se mit à me persécuter grandement, me causa de douloureux ennuis et me prit une partie de mes biens. — Après m'être concerté avec les principaux chefs de mon église, je partis pour le couvent de Za'farân (1), distant d'Alep d'environ vingt jours, afin d'y voir le nouveau patriarche. Mon but était de me le rendre favorable et de me le gagner par l'argent qu'il aimait beaucoup et de pouvoir ainsi me déclarer catholique avec toute mon église. Il était bien éloigné de vouloir me le permettre. Il accepta l'argent; mais il m'ordonna de rester dans le couvent auprès de lui. J'y fus quatre ans entiers, pendant lesquels je célébrais le Saint Sacrifice, assisté de mon diacre — dans un endroit écarté.

Sur ces entrefaites, les chefs de mon église qui étaient restés à Alep, reconnurent la vérité. Aidés par les missionnaires et tous les vrais fils de l'Église, en toute connaissance de cause ils embrassèrent le catholicisme dans mon église, déclarèrent franchement leur foi et me firent savoir tout ce qui venait d'avoir lieu. A peine la nouvelle fut-elle parvenue aux oreilles du patriarche qu'il me rendit responsable de tous ces événements — et les persécutions recommencèrent avec d'autant plus d'acharnement que je me trouvais auprès de lui et en son pouvoir. La grâce divine, il est vrai, me secourut en ces jours difficiles et me donna la patience de tout supporter.

Mais à la première bonne occasion qui s'offrit je m'enfuis et reparus à Alep. Je me retirai chez mon père; et là, sans retard, je fis profession de foi catholique entre les mains d'un

(1) Ce couvent est à 5 kilomètres de Mardin. C'est là que réside le patriarche Jacobite.

évêque envoyé par le Siège Apostolique (1), en présence d'une partie de mon clergé. Je reçus absolution de l'hérésie et je rédigeai un écrit pour attester ma soumission au Siège de saint Pierre; je l'envoyai avec ma profession de foi signée de mon nom et munie de mon sceau selon l'usage des évêques d'Orient. Je reçus bientôt les Bulles du Souverain Pontife, qui me conféraient pleine juridiction et sanctionnaient mon union avec la sainte Église. Bien d'autres faveurs me furent en même temps octroyées. Ma reconnaissance fut bien grande envers Dieu qui me comblait, moi si faible, de tant de grâces et avec une telle générosité.

Pendant tous ces événements je m'étais abstenu de paraître dans mon église, de peur que le Patriarche, entrant en fureur contre mes fidèles et moi, ne reprît les persécutions que mes amis avaient pu faire cesser par des cadeaux. Mais le diable, ennemi de tout bien, ne pouvait lui permettre de rester longtemps tranquille : il le poussa bientôt à des persécutions plus violentes. — Six mois après mon retour, on le vit, accompagné de ses évêques et d'une troupe de moines, arriver à Alep, désireux de se venger de moi et de faire rentrer mon église sous son obéissance. Il réussit d'abord et me fit enlever ma cathédrale. Mais, enfin, après avoir souffert la prison, après m'être vu enlever mes biens, après des traverses sans nom et des persécutions indicibles, je pus, avec la grâce de Dieu et le concours des vrais fidèles, ressaisir l'avantage, et lui reprendre l'église — à quoi ne contribua pas peu l'argent donné aux magistrats. Il retourna donc dans sa ville patriarcale, et rentra dans son monastère de Za'farân, plein de haine et de rage. De là, il écrivit en divers endroits, fulminant contre moi l'excommunication et m'appelant non plus de mon nom Mikhaïl, mais Mikhou (2) l'excommunié — (et c'est ce nom-là qui m'est resté chez les schismatiques jusqu'à ce jour).

Cela ne pouvait contenter leur haine et leurs rancunes furieuses. Des hérétiques arméniens d'Alep nous calomnièrent auprès du Vali de cette ville. Celui-ci, un jour de dimanche, envoya ses soldats, au milieu de l'office, envahir mon église et se saisir

(1) C'est, si je ne me trompe, Miroudot du Bourg, évêque de Bagdad, dont il est fait mention dans les Bulles de Pie VI (voir le Bullaire).

(2) Nom vulgaire de Michel porté par le peuple.

d'un certain nombre de catholiques qui étaient présents.

Je fus moi-même appelé chez le Vali avec mes prêtres. Il voulut tout d'abord nous faire pendre; mais son entourage le fit revenir sur son ordre; il se contenta de nous faire emprisonner, et de nous faire mettre des chaînes au cou, sans parler de mille autres avanies.

Nous souffrîmes beaucoup, et, malgré l'argent que donnèrent nos catholiques, nous restâmes en prison huit jours, avec danger de perdre notre église. Jamais, sans l'aide de Dieu, sans le secours de Son Excellence le consul de France, qui mérite toute notre gratitude, et de son drogman, M. Ventoux (1), si dévoué et si digne de remerciement, jamais, dis-je, nous n'eussions échappé à tous ces maux. Les hérétiques se voyant vaincus, en conçurent plus de désir de faire le mal. Le patriarche, pour se venger de ce qu'aucune de ses manœuvres n'avait réussi, obtint de Constantinople un firman qui me condamnait à l'exil, moi, mes prêtres et quelques notables de mon église, et cela par l'intermédiaire du patriarche arménien schismatique. Cela me força à m'enfuir sur-le-champ, de nuit. Je me rendis à Lattaquieh, avec bien des peines et des fatigues, sans parler des frais considérables que cela m'occasionna. J'étais cependant déguisé. De Lattaquieh je gagnai Chypre, puis Alexandrie où je restai caché sept mois. Quand la nouvelle de ma fuite arriva au patriarche, lui et les siens résolurent de suspendre l'effet du firman et de le laisser tomber dans l'oubli jusqu'à ce que je fusse calmé et que je revinsse à Alep. C'est ce qu'ils firent avec beaucoup d'adresse; à tel point que mes ouailles me firent savoir qu'on me reverrait volontiers, et que, pour le firman, il n'en était plus question. Il y avait un an que j'étais parti. D'Alexandrie je vins à Rosette; de Rosette à Damiette; de Damiette à Jaffa. Je visitai ensuite Jérusalem, puis je revis Lattaquieh et enfin Alep.

Le rusé patriarche ne démasqua pas tout de suite sa haine. Il attendit de voir à Alep un Vali oppresseur : et, dès qu'il trouva l'occasion et l'homme qu'il cherchait, il envoya au sérail son firman, accompagné de lettres où il portait plainte contre nous,

(1) Le manuscrit porte فنطوه. Quel nom français se cache sous l'orthographe arabe? Nous avons adopté celui qui nous a semblé se rapprocher davantage de l'original tout en ayant une physionomie française.

demandait notre exil selon la teneur du firman, et exigeait qu'on s'emparât de notre église, qu'on la confiât à un gardien et qu'on nous extorquât une grosse somme d'argent qu'il réclamait comme lui étant due. Enfin il réclamait nos vases sacrés qui étaient de grand prix. Le tout était basé sur des rapports mensongers. Immédiatement je fus mandé près du Vali, moi, mes prêtres et les premières personnes du rite. Il habitait à deux heures d'Alep dans un endroit retiré où il avait dressé des tentes. A peine arrivés, nous étions livrés au bourreau; et, pendant treize jours, dans ce désert, nous eûmes la terre pour lit et le ciel pour toit, des chaînes au cou et des fers aux pieds aussi bien le jour que la nuit; et continuellement des menaces d'exil ou de mort.

Le Vali voulait de l'argent et nous en demandait plus que nous n'en pouvions donner. Enfin, après bien des mauvais traitements qui nous firent craindre pour notre vie, quand nous eûmes vu l'église enlevée à ses légitimes possesseurs, nous obtînmes notre élargissement, moyennant 40 bourses, ce qui fait 20.000 piastres ou 10.000 écus romains. Nous fûmes mis en liberté, mais avec cette clause que la somme serait versée tout entière dans l'intervalle d'une semaine; encore fallut-il que des hommes de confiance se fissent notre caution. En outre, le Vali choisit dans son entourage des gardes qui devaient loger chez nous, et nous presser, à force de mauvais traitements et d'injures, de recueillir cette somme dans le délai fixé. Bref, on peut difficilement se faire une idée de cet état et du tourment où nous mit l'obligation de trouver cet argent dans ce laps de temps : Dieu seul sait ce qu'il nous en coûta; ni plume, ni encre ne suffisent à le raconter.

La justice divine allait cependant nous venger; peu de jours après, une grave maladie atteignait ce patriarche persécuteur et l'emportait dans son schismatique entêtement. A peine était-il mort que Jacobites et Syriens de Mésopotamie se rassemblaient : évêques, prêtres et moines. Bientôt, un messager m'arriva, m'apportant de leur part une requête que tous avaient signée. En m'y faisant part de la mort du patriarche, ils m'appelaient à lui succéder et m'adjuraient d'aller à eux sans retard. Quand j'eus pris connaissance de leurs lettres et de leur demande, je leur envoyai pour réponse que « catholique par la grâce de

Dieu, tandis qu'eux restaient Jacobites, je ne pouvais absolument pas accepter d'être leur patriarche, ni me charger de leur conduite, comme le réclame une pareille charge ». Un nouveau courrier m'apporta leur réponse; on me suppliait plus vivement que dans les premières de venir et d'accepter le siège patriarcal : « Tous, disaient-ils, d'un seul cœur et dans un sentiment commun nous acceptons votre foi et le dogme catholique en entier. Nous avons déjà enlevé de nos églises les noms des sept excommuniés — et du Trisagion les mots : « Qui avez été crucifié pour nous ». Vous n'avez qu'à commander : nous obéirons. Acceptez seulement d'être notre patriarche. » Par trois fois, leurs instances de plus en plus pressantes se renouvelèrent dans l'espace de trois mois. Après avoir consulté des personnes graves, devant cette insistance je me décidai au départ; il eut lieu en compagnie de prêtres et de diacres de mon église d'Alep : j'emportais avec moi de quoi faire des cadeaux aux juges et aux notables de Mardine où nous entrâmes le 15 novembre 1781 : le voyage avait duré 21 jours.

Nous fûmes reçus en grande cérémonie et l'on nous rendit les plus grands honneurs. Grands et petits commencèrent dès lors à venir à nous et se laissèrent guider vers la foi sainte; tous reçurent absolution de l'hérésie : prêtres, diacres et fidèles. Les prêtres que j'avais amenés reçurent de moi l'ordre de s'occuper de la confession générale des nouveaux convertis — et j'eus soin qu'ils visitassent les maisons pour que les femmes elles-mêmes reçussent le bienfait de la foi.

Le démon ne pouvait rester tranquille. Parmi les évêques jacobites, il y avait deux frères, qui du service du patriarche défunt s'étaient élevés à l'épiscopat. Le démon les excita contre moi et ils commencèrent à me contrecarrer et à semer l'ivraie dans notre église convertie. C'était tout simplement désir de posséder le titre de patriarche. Je l'eus vite compris et je me hâtai de leur offrir mon siège, mais à condition qu'ils se réuniraient à nous dans la foi catholique, qu'ils signeraient la profession de foi du pape Urbain (VIII), enfin recevraient de nous l'absolution. La condition ne leur agréait pas : ils aimèrent mieux rester dans l'erreur et se créèrent un parti puissant. Ce fut pour nous le renouvellement de nos misères.

A leurs menées, je répondis par une innocente ruse. Je

manifestai l'intention de repartir pour Alep — et je sortis de la cathédrale, où je me trouvais, pour habiter, en attendant mon départ, chez un des principaux catholiques. Cela suffit pour ramener dans le devoir ceux qui m'avaient quitté; ils venaient me trouver par troupes, m'offrir leurs excuses et obtenir le pardon de leur faute. Ils me priaient d'aller dans les églises, pour les consacrer et y célébrer les saints Mystères. En tout cela, ces bonnes gens agissaient autant par zèle pour la foi et par amour pour moi. Il m'était cependant bien difficile d'accéder à leurs demandes, c'était m'exposer à des procès avec nos adversaires devant les tribunaux musulmans. Malgré tout je me décidai enfin; je pris possession de l'une de ces églises dont j'avais converti tous les prêtres au catholicisme : c'est là que je disais la messe tous les jours; et j'envoyai dans toutes les autres églises de la ville des prêtres catholiques pour y faire les offices.

A cette vue, les deux évêques et leur parti entrèrent en fureur. Un autre évêque se joignit bientôt à eux : c'était celui de Jérusalem, qui s'était rendu à Mardine, sur ces entrefaites. Ainsi unis, ils excitèrent le peuple des villages et des hameaux pour grossir leur parti. Puis les tracasseries recommencèrent, et de nouveaux procès nous furent intentés. Les juges, entre temps, grugeaient les deux partis sans se rassasier jamais.

Enfin nos catholiques, beaucoup plus nombreux que les dissidents, ne voulant pas que ceux-ci l'emportassent sur nous, empruntèrent en mon nom une somme bien plus considérable que toutes celles dépensées jusqu'alors et s'en allèrent l'offrir aux employés, les priant de se mettre de notre côté et d'écrire au Vali de Bagdad dont dépendait Mardine. On offrait à ce personnage une première somme pour me reconnaître patriarche du couvent de Za'faràn, puis une seconde de 3.000 écus romains pour obtenir de la Sublime Porte un firman en faveur de mon élection. Trente jours s'écoulèrent pendant lesquels, au milieu de nos souffrances, nous voyions continuer les conversions; et au bout de ce temps le juge reçut du Vali ordre de me revêtir d'une pelisse d'honneur et de m'installer au couvent de Za'faràn, patriarche de tous les Syriens. Le Vali ajoutait qu'il avait fait demander mon firman. Le sous-préfet ou moutasarrif qui avait reçu l'ordre obéit sur-le-champ. Je fus conduit

en grande pompe à la cathédrale, au milieu d'un immense concours de peuple. Là, les évêques me proclamèrent patriarche et quatre d'entre eux lurent solennellement la profession de foi du pape Urbain (VIII) et reçurent l'absolution des censures encourues pour l'hérésie.

Quelque temps après — c'était au commencement de janvier 1783 — les mêmes quatre évêques me conduisirent avec solennité au couvent de Za'faràn où je fus sacré patriarche, en présence des évêques arméniens et chaldéens catholiques, du missionnaire latin de Mardine, et de milliers de fidèles. Deux jours après, nous étions déjà de retour à Mardine, pour y reprendre le travail des conversions. Le lendemain de mon retour, je demandai à voir les deux évêques-frères dont j'ai parlé; on m'annonça qu'ils s'étaient rendus de nuit à Za'faràn, qui est à deux heures de la ville, et qu'ils en avaient emporté tout l'argent du défunt patriarche, dont ils étaient les gardiens, en même temps que la caisse du couvent; on les disait retirés avec nombre de moines et d'autres de leurs gens dans la Montagne des Rebelles (Djebel al-'Ousât), appelée aussi Tour 'Abidîn (1), dont les habitants sont des schismatiques, hommes sanguinaires vivant avec les Kurdes, ayant un patriarche et des évêques pour eux seuls. Mes ennemis avaient pour but de les soudoyer contre nous et de les envoyer nous tuer pendant la nuit. La chose n'est pas difficile, car Mardine n'a pas de murs ni de portes (2); ses maisons sont en gradins les unes au-dessus des autres sans mur ni chemin qui les sépare. Il fallut songer à préserver nos vies; nous connaissions assez ces montagnards, vrais rebelles qui n'ont peur ni des officiers du gouvernement, ni du Vali, ni même du Sultan.

Mes gens et moi nous nous retirâmes, sans sortir de la ville, dans des maisons inconnues; chaque nuit, nous changions de maison pour qu'on ne connût pas où nous étions cachés. Malgré cela, les émissaires de nos deux évêques s'acharnaient à notre poursuite. Ils eurent bientôt une bonne occasion, mais Dieu veillait sur nous; il ne leur permit pas d'accomplir leurs mauvais desseins. Voici les événements. Le mercredi saint, tous

(1) Cette montagne est à quelques lieues de Mardin, au nord-est. Ses habitants sont renommés par leur caractère farouche.

(2) Ceci n'est vrai que pour un côté de la ville.

les Kurdes de la montagne qui est tout proche de Mardine arrivèrent en troupe dans la ville pour y régler à leur manière un compte qu'ils avaient avec le sous-préfet. Le sérail fut pillé; les employés du sous-préfet massacrés; on l'eût tué lui-même, s'il ne s'était enfui. Nombre de maisons furent détruites ou pillées. Bref, la ville entière tomba au pouvoir des Kurdes qui prétendirent y rendre la justice. Nous étions, nous aussi, entre leurs mains, pauvres brebis au milieu des loups. Ils tâchèrent de nous effrayer, en menaçant de nous tuer si nous ne leur donnions de l'argent. Notre crainte était si grande que nous empruntâmes pour leur donner, et nous eûmes ainsi, moyennant finance, des Kurdes pour nous garder le jour et la nuit. Cependant les schismatiques les poussaient à nous tuer et n'épargnaient pas l'argent pour arriver à ce but. Le jeudi saint, voyant la ville en désarroi à cause de ces tristes événements, les dissidents se rassemblèrent et vinrent à la grande église (1) pour en finir avec nous. Ils se plaignaient que nous n'eussions pas donné aux prêtres permission de les confesser et de leur dire la messe avant leur abjuration. Dieu seul nous sauva de la mort en ce moment critique comme en d'autres occasions qui suivirent. L'arrivée d'un nouveau sous-préfet nous délivra, moyennant une grosse somme d'argent que nous lui donnâmes, des machinations de ces forcenés.

Les Jacobites écrivirent donc aux évêques qui s'étaient enfuis au Tour 'Abidîn pour leur dire qu'il n'y avait rien à faire à Mardine pour le moment, qu'il valait mieux recourir au patriarche arménien schismatique de Constantinople et de le prier d'empêcher l'obtention du firman demandé pour nous à la Porte. Ce fut à quoi on se décida. Un des deux évêques donna sur-le-champ à quatre de ses moines la consécration épiscopale et se fit sacrer par eux patriarche. Cela fait, il envoya son frère à Constantinople auprès du patriarche arménien avec ordre de se donner à lui et de se mettre à son service avec tous ceux de leur parti. On lui en remit un acte signé. A cela ils joignirent une bonne somme, pour engager le patriarche à obtenir un firman, au nom de l'intrus, et empêcher celui qui m'était destiné.

(1) C'est l'église des Jacobites dédiée aux 40 martyrs.

Le patriarche arménien, se voyant ainsi par ce fait protecteur, presque maître, du patriarcat syrien d'Antioche, n'eut garde de laisser passer cette bonne occasion; il en conçut une grande joie ainsi que les évêques de sa nation. Il n'en fallait d'ailleurs pas tant pour allumer son zèle et l'engager, lui et ses adhérents, à s'opposer à l'obtention de mon firman. Il allait juste m'être délivré, grâce au Vali de Bagdad, aux bons soins de l'ambassadeur de France et du délégué apostolique, qui avait reçu des instructions de la Propagande à ce sujet.

En même temps qu'il travaillait contre moi, le patriarche arménien écrivait à l'évêque de son rite à Diarbékir. Il lui enjoignait d'aider les Jacobites et leur patriarche et de les protéger en toute manière. Au reçu de ce message, l'évêque en fait part au gouverneur de la ville, un nommé 'Abdi-Pacha, renommé pour son injustice; et, en lui promettant une somme d'argent, lui demande de faire revenir le patriarche jacobite de la Montagne des Rebelles (Tour) et de lui accorder sa protection. L'argent obtint tout. Le Pacha fit venir l'intrus, lui fit présent de vêtements d'honneur — et l'on recommença à persécuter les catholiques avec une violence qui passait toute mesure, à tel point qu'il nous est impossible d'en parler ici. Le gouverneur alla jusqu'à prendre l'église de Diarbékir pour la donner aux schismatiques. Les coups, la prison, toutes les vilenies étaient mises en œuvre pour obliger le peuple à lui obéir et prier avec lui à Diarbékir et les villages voisins. Un jour, on se saisit d'un prêtre nommé Ia'koub, récemment converti par moi; on le traîna chez le gouverneur et on voulut le forcer de reconnaître l'intrus avec lequel il ne voulait avoir aucune relation. Il refusa; on le pendit. Et le bon prêtre mourut courageusement en s'écriant : « Je suis chrétien et catholique. »

Le patriarche arménien, lui, se démenait; nous eûmes beau faire de grosses dépenses à Constantinople, le Vali de Bagdad qui travaillait pour nous échoua dans ses efforts auprès de la Porte, non sans avoir renouvelé ses instances par trois fois. L'ambassadeur de France, le vicaire apostolique et tous les autres n'y purent rien. Ce fut mon adversaire qui obtint le firman. Le patriarche grec schismatique avait, lui aussi, travaillé contre moi et m'avait représenté à la Sublime Porte comme un homme violent, tyrannisant ceux qui étaient sous moi. On

m'accusa de bien d'autres crimes encore — et le tout fut relaté dans le firman, afin de me discréditer auprès des employés du gouvernement partout où ce document serait lu.

Ma plume se refuse à dire tout ce que nous eûmes à souffrir, mon peuple et moi, après l'apparition du firman. Nous n'eûmes bientôt plus d'endroit pour nous mettre à couvert des manœuvres de l'intrus. Il quitta Diarbékir avec ses évêques et vint à Mardine où j'étais. A peine y était-il qu'il nous fit assigner, mes évêques et moi, devant le gouverneur de la ville, pour y entendre la lecture du firman. Elle n'eut cependant pas lieu sans une chaude dispute entre lui et moi en présence du gouverneur, du cadi et des notables, et je démontrai que les droits étaient de notre côté. Cela ne servit de rien. Le firman était bien à lui, il avait été généreux dans ses largesses à tous ceux qui étaient présents : ses prétendus droits furent admis et reconnus; et ordre nous fut donné de lui livrer le couvent de Za'-faràn, ainsi que toutes les autres églises. Le gouverneur prétendait même nous obliger, moi, mes évèques et mes moines, à faire notre soumission à cet intrus. Nous refusâmes; on nous emprisonna et le gouverneur en profita pour envoyer le faux patriarche en grande pompe prendre possession de Za'farân et de toutes les églises. Ce misérable se mit à instiller son venin parmi le peuple; il obligeait les pauvres gens, par l'entremise des tribunaux, d'accepter sa communion; il leur extorquait de l'argent bien plus qu'ils n'en pouvaient donner. Quelle langue pourrait dire tout ce qu'il leur fit endurer! Quand nous eûmes fait 40 jours de prison chez le cadi, l'intrus voulut nous emprisonner chez lui; à force d'argent il l'obtint. Des soldats, armés d'épées et de bâtons, nous conduisirent ignominieusement chez lui. Nous y fûmes 13 jours pendant lesquels il chercha par tous moyens à nous faire périr sans bruit par le moyen de ses amis de Tour 'Abidîn. Il les avait fait venir de nuit pour nous enlever et nous conduire dans leurs montagnes où ils nous égorgeraient en sûreté. De tous ces projets nous ne savions rien; mais la divine Providence veillait sur nous. Il se trouva des personnes amies qui informèrent le gouverneur de ce qui se tramait. Furieux, celui-ci fit saisir et emprisonner plusieurs évêques de la suite de l'intrus et nous retira de chez lui, moyennant finance naturellement. Notre prison n'était pas ter-

minée pour cela; elle se continua chez le gouverneur cinq mois durant, au bout desquels il fut destitué. L'arrivée de son successeur rouvrait le champ à mon ennemi. Un cadeau — en espèces sonnantes — accompagna la demande de mon exil; mes évêques et mes prêtres en seraient quittes moyennant l'apostasie. Le gouverneur accorda tout; je fus enchaîné pour être conduit dans une mauvaise petite île peu éloignée. Huit jours se passèrent sans qu'on m'y menât; et je finis par comprendre que le gouverneur n'avait pas seulement l'intention de m'exiler, mais aussi celle d'envoyer avec moi des Kurdes qui me tueraient en route, selon les désirs de l'intrus. Je me décidai à lui offrir quelque argent, en le priant de m'exiler, non pas dans l'île en question, mais à Mossoul, à 25 jours de Mardine. Les cadeaux sont tout-puissants en Turquie. Sur-le-champ on me confia à une troupe de Kurdes et d'Arabes; un homme de l'entourage du gouverneur m'accompagna. On avait ordre de se hâter; aussi cinq jours et cinq nuits de marche continuelle — de course plutôt — nous permirent d'arriver à Mossoul par le désert. Quand on me remit au Vali de la ville, j'étais quasi mort.

Je restai à sa disposition 60 jours.

L'intrus ne pouvait tarder à apprendre où je me trouvais. Ce n'était pas là ce qu'il avait voulu, d'autant qu'il se trouvait à Mossoul nombre de catholiques, que la grâce divine avait retirés du schisme par mes lettres et par le moyen d'un prêtre que je leur avais envoyé alors que j'étais encore évêque d'Alep. Sous l'impulsion du démon, il n'eut pas de repos qu'il n'eût tourné contre moi le Vali de Bagdad, en me chargeant de toutes sortes de crimes. L'argent aidant, il arriva à son but et le Vali de Bagdad me fit réclamer auprès de celui de Mossoul. On me mit sur une barque appelée *kalak*. (C'est une espèce de radeau, formé d'outres bien gonflées et liées entre elles; c'est là-dessus qu'on navigue sur le Tigre; mais cela ne va pas sans fatigue ni même sans dépenses.) A mon arrivée à Bagdad, on me signifia que c'était là que je devais rester. Tout de suite aussi le Vali me demanda 25.000 piastres pour écrire de nouveau à Constantinople, faire révoquer le firman obtenu par mon adversaire et en obtenir un pour moi. — Mais où trouver quelqu'un qui voulût me prêter cette somme, après tout ce que j'avais déjà dû emprunter? Nous apprîmes bientôt d'ailleurs qu'il n'était pas à

même de nous procurer ce qu'il nous promettait. (Ce renseignement nous fut donné par les membres de la congrégation fondée dans le couvent des missionnaires; un acte qu'on me remit constatait l'impuissance du Vali; cet acte, écrit en français, avait été enregistré par M. Rouzille (1), consul de France.) Il n'avait d'autre dessein que de nous tromper comme il avait fait auparavant; nous le déjouâmes en lui déclarant que nous voulions rester à Bagdad sous son intendance.

Les propositions d'accommodement dont je viens de parler n'étaient pas pour plaire au patriarche intrus; il se vengea en citant devant les juges de Mardine mes évêques et mes religieux, sous prétexte qu'ils n'obéissaient pas au firman, qu'ils n'avaient pas fait disparaître leur tonsure et ne se joignaient pas à lui dans les offices. Tout aussitôt ils furent mandés et roués de coups, on leur rasa la tonsure, on les chargea de chaînes et les jeta en prison; on ne les relâcha que moyennant une forte amende. Peu satisfait de tout cela, le faux patriarche renvoya son frère, l'évêque dont j'ai parlé, à Constantinople auprès du patriarche arménien, pour lui annoncer ce que cherchait à obtenir le Vali de Bagdad; il lui demandait en même temps d'obtenir, à quelque prix que ce fût, un firman explicite pour me faire exiler, moi et 28 personnes, évêques et moines, prêtres et laïques. Il avait juré d'en finir avec moi et d'avoir la paix en m'éloignant de la Mésopotamie. En attendant, nous restions au pouvoir du Vali de Bagdad, comme je l'ai dit, poursuivis par des menaces continuelles, à tel point que chaque fois qu'on frappait à la porte nous croyions qu'on venait nous chercher pour la prison.

Enfin je reçus des lettres qui m'annonçaient que le firman était obtenu, mais, hélas! tout à la faveur de mon adversaire, favorisé par le patriarche arménien schismatique. On annonçait même que l'évêque jacobite, parti, comme on l'a vu, pour Constantinople, en revenait avec des janissaires qui devaient se saisir de nous; ils se trouvaient déjà à Diarbékir. Cette grave nouvelle nous fut aussi donnée par le vicaire apostolique à Constantinople et nous arriva par l'entremise de l'ambassade de

(1) Le manuscrit porte روسيل. Nous ne nous basons que sur une supposition pour le traduire par Rouzille, plutôt que par Roussel.

France. « Profitez, nous disait-on, de la première occasion pour fuir de Bagdad et vous retirer en Perse: une fois le firman livré, si jamais vous tombez entre les mains de ces bandits, c'en est fait de vous, nous ne pourrons rien faire pour vous. »

On conçoit dans quelle perplexité nous nous trouvions. Que faire? Fuir? Mais était-ce possible, alors que nous étions étroitement surveillés par le Vali? Devait-on se mettre entre leurs mains et se livrer à un exil perpétuel. — Je réunis chez moi en grand secret quelques marchands catholiques et leur demandai en même temps conseil et secours. Après bien des pourparlers, ils résolurent, par pitié pour moi, de me prêter une certaine somme que je donnerais au Vali et à ses gens pour avoir la possibilité de fuir. Selon eux, il n'y avait pas d'autre moyen d'échapper aux Arméniens schismatiques qui s'étaient joints à nos ennemis. On fit donc comme on avait résolu. Je sortis de Bagdad la nuit, en cachette, déguisé en Bédouin, et accompagné de deux personnes sûres. A une bonne distance de la ville, trois Bédouins, loués pour 100 pièces d'or, nous attendaient avec leurs chameaux; montant en selle sur-le-champ, nous prîmes la route du désert. Nous manquions de tout, même des vivres les plus indispensables, même d'eau; mais en revanche nous étions remplis de la crainte que nous inspiraient les bêtes fauves et les Arabes du désert, non moins féroces qu'elles. Inutile de dire combien nous souffrîmes de la faim et de la soif et de la nécessité où nous étions de rester nuit et jour sur nos montures. Que de fois je crus que c'en était fait de moi dans ce voyage terrible : la vitesse de la course était telle que le sang suintait de tous mes membres. Et, malgré tout, nos Arabes, sans pitié, s'éloignaient de tous chemins par crainte des pillards des autres tribus, qui constamment sillonnent le désert; parfois il nous fallait rester cachés assez longtemps dans des vallées désertes pour éviter leur rencontre; et nous n'avions ni vivres ni eau.

Nous arrivâmes ainsi aux frontières de Syrie, où ils avaient reçu ordre de nous amener : en 15 jours nous avions fait le trajet qu'on met d'ordinaire 60 jours à effectuer. A Palmyre, nos Arabes apprirent de leurs compatriotes certaines choses sur le Vali de Damas: ils en furent effrayés et ne jugèrent pas prudent de nous mener jusqu'à cette ville. Ils nous laissèrent aux

Arabes de Palmyre, et, remontant sur leurs chameaux, ils se renfoncèrent dans le désert. Plus que jamais nous avions à craindre pour notre vie; nous nous abandonnâmes à la volonté de Dieu et nous eûmes recours à Marie, Mère de Délivrance, pour qu'elle nous protégeât comme Elle venait de le faire dans notre si périlleux voyage. Nos prières ne furent pas vaines. Dieu toucha le cœur d'un de nos gardiens: au péril de sa vie, il nous fit monter sur son chameau et nous conduisit à Qartatain. De là, nous montâmes des ânes et prîmes à notre service quelques personnes, armées de fusils, pour nous mener près de Damas. Nous mîmes deux jours pour faire ce trajet, non sans de grandes fatigues.

La nuit du dimanche des Rameaux, nous arrivâmes à un village, nommé 'Adri, à 4 heures de la ville. Les habitants, tous musulmans, ne voulurent pas nous recevoir. Nous ne pouvions continuer notre route vers Damas où nous ne voulions pas entrer. Nous avions trop peur d'être reconnus, ce qui nous aurait bien embarrassés à cause du grand nombre de dissidents qui s'y trouvent. Il y avait même en ce moment le patriarche grec schismatique et un évêque jacobite avec ses ouailles : tout ce monde n'eût pas manqué de nous perdre ou au moins essayé d'empêcher notre départ pour le Kesroan. Nous passâmes, comme nous pûmes, deux jours à 'Adri, et nous donnâmes à notre Arabe, qui voulait repartir, tout ce qu'il voulut. Enfin le Seigneur nous permit de trouver des hommes qui nous conduisirent à Ône dans un village à une demi-heure de Damas: il y fallait nécessairement passer pour prendre le seul chemin qui conduise au Kesroan. Après deux autres jours passés chez un musulman, des guides acceptèrent de nous conduire à destination; et, le samedi saint, dans la nuit qui précède Pâques, nous arrivâmes dans un village du Kesroan.

Ce fut là que nous habitâmes dans un couvent en ruine tout proche des habitations: nous étions dans un bien pitoyable état et si fatigués qu'on nous eût crus privés de vie. — Nous manquions de tout et j'en fus réduit à implorer la charité des fidèles de ce village.

Je sus plus tard que mes évêques, mes moines et les diacres qui me servaient à Mardine, avaient pu s'enfuir, les uns à Alep, les autres en Égypte ou en d'autres endroits.

Voilà ce que j'ai trouvé à dire en toute simplicité sur le premier point au sujet duquel on m'avait demandé quelques détails. Il me reste à parler du second pour accomplir toute ma promesse.

II

En arrivant au Kesroan dans les circonstances et le triste équipage que je viens de raconter, je pensais que je n'aurais plus qu'à me reposer de mes fatigues. J'arrivais, je le croyais du moins, en un lieu de calme et de repos, vers lequel se dirigent tous ceux qui, poursuivis par les persécutions, cherchent la sécurité et la paix, fût-ce au prix de la pauvreté. Je me trompais fort. Mes malheurs, loin de cesser, ne firent qu'augmenter.

Aussitôt arrivé, j'appris des habitants que la guerre venait d'éclater le jour même des Rameaux entre le Vali de Saïda (1) et l'émir Joseph (Chéhab), gouverneur de la montagne. Elle s'était allumée grâce aux intrigues de deux autres émirs qui ambitionnaient la place de gouverneur. Durant les sept mois qu'elle dura, elle pesa bien fort sur la contrée et les habitants. Ces pauvres gens perdirent tout espoir d'échapper à la rapacité et aux exactions du Vali. La montagne tout entière en effet se trouva bientôt sous son pouvoir, les soldats occupèrent les villages et les maisons, de sorte que patriarches, évêques et moines, craignant pour leur vie et sûrs que tous les villages seraient ruinés, firent cesser le son des cloches et enfermèrent leurs richesses et les trésors de leurs églises dans des grottes au fond des vallées et y habitèrent. La domination ottomane régna donc sur le pays et le Vali de Saïda agit selon son bon plaisir.

Ces événements, qui se passaient sous mes yeux, ne me rassuraient pas. Je craignais que les schismatiques de Damas n'en vinssent à indisposer contre moi le Vali; ils pouvaient obtenir de lui si facilement de me renvoyer au patriarche intrus.

(1) Il s'agit du trop fameux Djazzar (boucher), ainsi nommé à cause de sa cruauté.

A ces pensées qui me faisaient frissonner vinrent bientôt s'en ajouter d'autres. Le prix des vivres augmenta, à cause du peu de ressources qu'offrait le pays et du grand nombre de soldats qu'il fallait nourrir; de plus la récolte avait manqué et toutes les routes étaient coupées. Qu'on juge de ma position. J'étais toujours dans mon couvent en ruine, attendant ma nourriture de la charité des fidèles, car je n'avais avec moi absolument rien. Cela dura quatre mois; puis des religieuses qui fuyaient devant la guerre vinrent chercher un refuge dans les ruines que j'habitais. Il y avait peu de place : les religieuses et les personnes qui les accompagnaient étaient bien près de cinquante. Je ne pouvais rester. Je dus m'enquérir d'un autre abri. Mais où aller dans un pays en guerre, alors surtout qu'étranger je ne connaissais personne? J'allai demander asile à un humble cultivateur du village voisin et je passai chez lui quatre autres mois bien durs.

A cette époque, je vis arriver un de mes évêques qui fuyait vers l'Égypte et un de mes diacres, dans un équipage tout pareil au mien quelques mois auparavant. Cela fit avec nous six personnes n'ayant pour vivre que les aumônes qui nous étaient faites. Enfin le Seigneur nous prit en pitié : la paix se fit entre le Vali et l'émir Joseph, et les deux émirs, cause de tout le mal, furent emprisonnés. Ce n'était que juste, car ils avaient bien des fautes à se reprocher; notamment, ils avaient extorqué aux gens de la montagne bien de l'argent sans signer aucun billet.

L'autorité étant revenue au légitime chef, il y avait espoir que le calme et la prospérité allaient renaître pour tous et pour nous aussi. Trompeuse espérance! La cherté des vivres alla croissant et en vint à un état aigu (qui dure encore aujourd'hui) non seulement pour le blé et le pain, mais pour tout. D'autre part, l'émir Joseph se mit à réclamer aux couvents et aux personnages importants ce qu'il avait promis au Vali pour avoir la paix. Cette levée d'impôts et la disette m'engagèrent à partir du village et à entrer plus avant dans le Kesroan où je serais plus en repos. Les autres pays où règne le Sultan m'étaient fermés à cause du firman dont j'ai parlé précédemment. J'arrivai donc en un petit village bien suffisant, vu notre pauvreté; j'y louai une petite maison dont je

payais le loyer mois par mois. C'est là que je fus rejoint par bon nombre de ceux qui avaient souffert persécution avec moi, et nous attendîmes tous ensemble qu'il plût à Dieu et à ses serviteurs de venir à notre secours. Les chemins étaient libres désormais et j'avais confiance que l'aide nous viendrait bientôt d'Alep ou d'ailleurs.

Mais quand on eut appris que je me trouvais au Kesroan, les créanciers qui m'avaient prêté l'argent dont j'ai parlé dans ma première partie me le réclamèrent vivement. (Je désire que le lecteur sache bien que tout l'argent emprunté était cautionné par mes biens particuliers, ceux de mon clergé et de mon peuple, et que jusqu'au dernier *para* il a été dépensé pour nous défendre contre les hérétiques et assurer notre union avec l'Église catholique.)

Les demandes m'arrivaient pleines de menaces; les uns envoyaient exprès sur exprès, les autres des hommes chargés de rapporter eux-mêmes l'argent, d'autres des lettres pleines de récriminations et de blasphèmes, d'autres enfin me menaçaient, si je n'envoyais pas l'argent sur-le-champ, de venir en personne me trouver et de me citer devant les tribunaux. Certains plus audacieux se rendirent à Alep chez mes intendants, les maltraitèrent, portèrent plainte contre eux et les obligèrent à emprunter moyennant de forts intérêts pour leur rendre ce qui leur était dû. Ces nouvelles m'arrivaient de tous côtés. J'en tombai bientôt malade : mais le corps me faisait moins souffrir que les blessures de l'âme. Que pouvais-je d'ailleurs changer à ma situation? N'arrive-t-il pas que l'œil voie le mal et que la main soit impuissante à le détourner?

Et pendant que je souffrais de mon côté, la persécution n'avait pas cessé à Mardine; mon clergé avait toujours pour ennemis acharnés l'intrus et ses gens auxquels je ne puis penser sans que mon cœur ne se soulève. Les angoisses que mes enfants bien-aimés eurent à subir furent terribles; on les tyrannisa, on leur enleva leurs biens jusqu'à ce qu'ils fussent réduits à la plus extrême misère. Ce fut si affreux qu'ils m'écrivirent, me demandant avec une filiale importunité de vouloir bien leur faire l'aumône, moi qui vivais d'aumônes et qui avais un moment espéré être secouru par eux. Nous étions si pauvres, mes compagnons et moi, dans ce réduit qu'il nous fallait louer!

Quiconque lira ces lignes et réfléchira à ce que j'y raconte, n'aura pas de peine, me semble-t-il, à nous accorder sa pitié.

Un autre point noir, c'était de savoir comment je m'arrangerais avec mes créanciers : la simple pensée m'enlevait tout mon esprit, et me faisait même oublier mes souffrances et mes maladies. Je songeais constamment à mes ouailles livrées à des schismatiques sans pitié, aux compagnons qui partageaient ma vie si dure, à ceux qui pouvaient venir me rejoindre. Puis ma pensée se reportait sur ceux qui s'étaient portés garants pour mes dettes, et sur les injures, les mauvais traitements qu'ils avaient dû endurer de la part des créanciers.

Pour mettre le comble à nos malheurs, la peste ayant fait son apparition dans le pays, les communications cessèrent, les hommes se fuyaient et les aumônes dont nous vivions cessèrent bientôt.

Pour tout cela, gloire au divin Maître. C'était mon bien et mon instruction qu'il voulait par là, en m'humiliant, en m'obligeant à reconnaître ses droits. Il ne me conduisit pas jusqu'à la mort et, moi, je m'instruisis à ses leçons divines. « Quel est le fils, dit l'Apôtre, que son père ne corrige pas? » (Hebr., XII, 7).

Bénie soit donc la miséricorde de mon Dieu à qui je dois d'avoir ainsi souffert! Bénie soit-elle aussi de tout ce qui m'arrivera!

Que mes frères et mes fils en Notre-Seigneur qui liront ces lignes veuillent bien prier à notre intention le miséricordieux Jésus; que ces prières nous obtiennent la patience et surtout le salut éternel!

LES ÉGLISES ORIENTALES

« ORTHODOXES »

ET LE PROTESTANTISME

(*Suite*) (1)

V

Cette lettre, assez peu encourageante, arriva à Tubingue au commencement de l'année 1575. Les théologiens protestants s'estimèrent sans doute heureux d'avoir enfin fait sortir le patriarche de son silence prolongé: enflammés d'une nouvelle ardeur, ils se résolurent à redoubler d'efforts. Gagner à leur cause l'Église grecque, c'eût été non seulement arrondir le domaine de la Réforme, mais encore et surtout lui ôter son fâcheux aspect de nouveauté et lui donner le prestige de la tradition. Cette épithète de novateur qu'on leur appliquait, les irritait fort; tombée des lèvres du Pape, elle menaçait de leur être infligée aussi par le patriarche orthodoxe de Constantinople, si ce n'était pas déjà fait, quoique sous une forme indirecte et adoucie. Andreæ et Crusius virent le danger. Le 20 mars 1575, ils rédigèrent une note très obséquieuse, par laquelle ils assuraient Jérémie de leur haine contre toute innovation et de leur zèle pour la doctrine contenue dans les Écritures et les sept conciles œcuméniques. « Peut-être, disaient-ils, existe-t-il entre nous quelque différence de pratiques, mais dans les points fondamentaux de la croyance qui doit nous conduire au salut, nous ne changeons rien ; nous acceptons et conservons la foi que nous ont transmise les Apôtres, les Prophètes, les Pères, les Patriarches et les sept conciles, interprétant les Saintes Lettres. » Ils lui demandaient ensuite de faire connaitre son sentiment sur les

(1) Voy. vol. V, 1900, p. 565.

articles de la Confession d'Augsbourg, et après avaient exprimé le vif désir qu'ils ont de voir Constantinople et Turbingue unies, ils terminaient en affirmant qu'ils ne cherchaient point la foi en dehors du Christ et qu'ils se gardaient de rien innover (1). Le procédé n'avait pas le mérite de l'originalité, puisque déjà Mélanchthon s'en était servi ; à vrai dire, ils ne pouvaient employer un autre langage sous peine de froisser le patriarche et de faire évanouir leurs rêves de concentration religieuse. Mais s'ils déguisaient un peu les doctrines protestantes dans leurs lettres, la Confession d'Augsbourg suffisait pour éclairer Jérémie.

Lorsque Gerlach se présenta au Phanar le 24 mai 1575, il trouva le patriarche tenant conseil avec les principaux membres du clergé grec. Les prêtres, les moines qui étaient présents, lurent l'exposé des croyances luthériennes, et aussitôt la discussion s'engagea. Dans ce nouveau symbole, la justification et la pénitence choquèrent surtout les Orientaux, qui soutenaient la nécessité de la confession et de l'absolution pour obtenir le pardon des péchés actuels. Gerlach, en bon réformé, les accuse ici de limiter au seul péché originel la valeur satisfactoire des mérites du Christ. Après une discussion assez longue, le patriarche demanda à l'envoyé si Notre-Seigneur avait satisfait non seulement pour les fautes passées, mais encore pour celles qui devaient être commises dans l'avenir. Gerlach répondit affirmativement d'après l'Écriture, et la dispute prit fin sur cet accord dû à une équivoque ; car il ne pouvait être dans la pensée des Grecs d'entendre la restauration morale de l'homme au sens de Luther, qui attribue au Baptême les effets de la Pénitence, ou, pour mieux dire, efface la Pénitence du nombre des sacrements (2).

(1) « Sperantes etiamsi forte propter tantum locorum intervallum differentia inter nos aliquorum rituum sit, omnino in præcipuis saltem salutis consequendæ capitibus, nos nihil novare ; sed illam quæ a sanctis Apostolis, et Prophetis, et Spiritum sanctum habentibus Patribus aut Patriarchis, et super divinas Litteras ædificatis septem synodis tradita est, fidem (quantum quidem nos intelligimus) amplecti et conservare... Prorsus enim nullum aliud fundamentum fidei (sicut amantissime Sanctitas tua precatur) præter id quod positum est (quod est immotus ille angularis lapis Christus, ipsa veritas) retinere Deo juvante cogitamus, exclusa omni innovatione et claudicatione. » (Schelstrate, *l. c.*, p. 80, 81.)

(2) Moehler, *La Symbolique ou Exposition des contrariétés dogmatiques entre les*

Le regard de Jérémie avait plongé au cœur même de la doctrine protestante ; il questionna encore Gerlach sur cette foi qui sauve l'homme sans les bonnes œuvres, et le ministre répondit par une affirmation explicite de l'union de la foi avec la charité et de sa distinction d'avec les œuvres, en termes qui parurent acceptables à ses interlocuteurs. Les Grecs l'approuvèrent de la voix et du geste lorsqu'il rejeta l'existence du purgatoire comme contraire à l'Écriture; mais sur la question de la procession du Saint-Esprit, le désaccord fut complet. Le patriarche répétait les objections classiques chez les Grecs « orthodoxes », tandis que le ministre protestant soutenait la doctrine catholique de la procession *ex Filio*. Comme on ne parvenait pas à s'entendre, Jérémie rompit l'entretien en promettant de donner son sentiment par écrit, lorsqu'il aurait pu examiner à loisir la Confession d'Augsbourg (1). Tel est le récit que Gerlach nous a conservé de cette entrevue. En somme, il n'était pas sans craintes pour l'issue des négociations. « Les Grecs, disait-il alors, tiennent beaucoup à leurs traditions et à leurs pratiques religieuses. J'ai adouci un peu les termes des écrits qui combattent leurs superstitions, et je le ferai encore, dans la mesure conciliable avec la vérité, pour permettre à cet ouvrage (la Confession d'Augsbourg) de produire quelque bien (2). »

En revanche les théologiens de Tubingue eurent l'habileté d'introduire dans le débat un facteur qui ne manquait pas d'importance. Parmi les familiers du patriarche se trouvaient deux personnages, considérables par leur situation, mais dépourvus des biens de la fortune, Jean et Théodose Zygomalas. Les Allemands leur proposèrent, par l'entremise de Gerlach, de s'employer à disposer en leur faveur l'esprit du patriarche. Les deux Grecs acceptèrent l'offre avec enthousiasme. Leur correspondance a été publiée par Crusius dans les *Acta et scripta theologorum Wittenbergensium*, où il expose d'après les documents

catholiques et les protestants d'après leurs confessions de foi publiques. (Traduction de Lachat), 1836, c. 4, § XXXII, *Du Baptême et de la Pénitence.*

(1) Lettre de Gerlach à Martin Crusius, 24 mai 1575. (Schelstrate, *l. c.*, p. 77, 78.)

(2) « Experior ipsos ceremoniis et traditionibus non parum deditos. Durius scripta, quibus et ipsorum superstitio perstringitur, jam nonnihil mitigavi, et in posterum, quantum veritas concedet, facturus sum, ut sperem libellum istum non infrugiferum fore. » (*Ibid.*)

originaux toute la suite de ces négociations (1). En adressant ses remerciements à Jean Zygomalas, qu'il croyait avoir déterminé Jérémie à écrire sa première réponse, Crusius disait avec une emphase calculée qu'il préférait aux plus grands trésors le commerce épistolaire de gens aussi distingués et aussi instruits que l'étaient les Grecs. Cette parole ne fut point perdue. Dans une lettre, où il promettait au docteur luthérien son concours le plus dévoué, Jean Zygomalas ne craignait pas de faire appel à sa générosité et à son influence, en ces termes : « Nous sommes pauvres ; voilà pourquoi nous osons demander quelques secours pécuniaires. Comme le dit Démosthène, il faut de l'argent ; sans cela, on ne peut rien faire (2). » (15 novembre 1575.) Heureux de cette confidence, les protestants s'empressèrent de ne pas laisser leurs nouveaux amis dans l'embarras.

Malgré tout, l'argent des luthériens allemands ne pouvait opérer le miracle de changer la foi des Grecs. Jean et Théodose Zygomalas, toujours disposés à recevoir, rendaient en échange quelques bons offices à Gerlach et à Crusius ; mais au fond, rien n'avançait. Au mois d'août, les professeurs de Tubingue envoyèrent à Gerlach cinq exemplaires grecs de la Confession d'Augsbourg, qui furent distribués par ses soins à des prélats orthodoxes et à des personnages importants.

Théodose Zygomalas en reçut un. Sa qualité de protonotaire de l'Église de Constantinople le désignait aux attentions des protestants, qui se gardèrent bien de l'oublier. Il annonçait, à Crusius, le 15 novembre 1575, que Jérémie préparait une réponse à la Confession d'Augsbourg, dans laquelle il exposait avec soin les affinités et les divergences des deux symboles. « Ses nombreuses occupations, dit-il, retardent ce travail, mais votre amitié le recevra certainement. Aujourd'hui notre patriarche vous envoie, comme vous l'avez demandé, une lettre, signée par lui et munie de son sceau, selon la coutume (3). »

Le plus vrai, c'est que le patriarche, de concert avec plu-

(1) *Acta et scripta theologorum Wittenbergensium et patriarchæ Constantinopolitani D. Hieremiæ, quæ utrique ab anno* 1576 *usque ad annum* 1581 *de augustana confessione inter se miserunt, græce et latine ab iisdem theologis edita.* Wittenbergæ, 1584.

(2) Cité par Schelstrate, *l. c.*, p. 91.

(3) *Ibid.*

sieurs membres de son conseil, se livrait à une étude minutieuse de la profession de foi des luthériens. Sa réponse du 16 novembre 1575 était une simple promesse de répondre ; elle contenait à l'adresse des protestants une leçon discrète qui faisait prévoir le caractère de la réponse définitive, et que les docteurs de Tubingue ne comprirent pas ou feignirent de ne pas comprendre. Il importe de citer ses paroles elles-mêmes qui affirment, une fois de plus, l'autorité doctrinale de la tradition : « Nous préparons une réponse conforme à l'enseignement des Saintes Écritures et basée sur le fondement de notre foi. Ce n'est ni un ange, ni un homme qui nous a annoncé cette doctrine, mais le Seigneur lui-même, Jésus-Christ, Dieu et Homme, et les Apôtres, ses disciples ; ensuite les saints Conciles et les Pères, remplis de l'Esprit de Dieu et versés dans la science sacrée, l'ont exposée et interprétée selon le besoin des temps, et personne, parmi les chrétiens dignes de ce nom, ne peut refuser d'accepter leur témoignage et leurs instructions. » Vraiment, on ne saurait rien dire de plus contraire aux principes des Réformés sur l'interprétation de la doctrine révélée et la tradition dogmatique. Et le patriarche termine par un souhait qui renferme la même idée, et dans lequel il introduit une parenthèse d'une singulière importance : « Que le Dieu de paix, écrit-il, qui a établi solidement sa sainte Église sur la pierre immuable de ses commandements daigne nous accorder à tous de traverser les flots de la vie présente, munis de la vraie foi (accompagnée des bonnes œuvres), et d'arriver heureusement au port céleste (1). »

Il y avait en résumé dans ces lignes une condamnation anticipée de la théorie protestante sur la justification par la foi seule sans les œuvres ; mais les luthériens ne voulaient rien entendre.

(1) « Ἀπόκρισιν ἐν ἑκάστῳ τῶν κεφαλαίων, ἃ πεπόμφατον, γενέσθαι καὶ συγγραφῆναι προσετάξαμεν, ᾗ φάσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ καὶ ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῆς ἀκραιφνοῦς ἡμῶν πίστεως, ἣν οὐκ ἄγγελος, οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κύριος καὶ θεάνθρωπος Ἰησοῦς Χριστὸς παρέδωκεν ἡμῖν· ἔπειτα καὶ οἱ θεῖοι αὐτοῦ μαθηταὶ καὶ Ἀπόστολοι, καὶ καθεξῆς αἱ θεῖαι καὶ ἱεραὶ συνόδοι, καὶ οἱ λοιποὶ θεοφόροι καὶ θαυματουργοὶ πατέρες καὶ θεόλογοι εξηγήσαντο, καὶ ἡρμήνευσαν καθὼς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν διαφόροις καιροῖς, καὶ κατὰ τὰς ἀνακυψάσας χρείας, αὐτοῖς ἐνέπνευσεν, ὧν τὰς γραφικὰς μαρτυρίας καὶ ἀποδείξεις οὐδεὶς τῶν εὐφρονούντων χριστιανῶν ἀρνήσαιτ' ἄν... Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης, ὁ στερεώσας τὴν ἑαυτοῦ ἅγιαν ἐκκλησίαν ἐπὶ τὴν ἀσάλευτον πέτραν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ, διὰ πίστεως ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς (συνεπομένων δηλαδὴ καὶ τῶν ἀγαθῶν ἔργων) τὴν θάλασσαν τοῦ παρόντος βίου διαπεράσαντας, εἰς τὸν εὔδιον καὶ οὐρανίον αὐτοῦ ὁρμισθῆναι λιμένα. » (*Turco-Græcia*, l. 7. — Schelstrate, *l. c.*, p. 146, 147.)

Crusius, emporté par son désir de gagner les Grecs, osait même écrire, le 11 avril, à Jean Zygomalas que s'il existait entre eux quelques divergences sur des points secondaires, on s'accordait cependant sur les dogmes principaux, comme la justification et la prière (1). Ces exemples assurément mal choisis donnent une singulière idée ou de la bonne foi des protestants ou de l'opinion qu'ils avaient du clergé grec; et l'on aimerait à connaître les nombreuses et très graves raisons pour lesquelles les premiers Réformés ont abandonné, affirme-t-il, la croyance de l'Église. Mais il n'en dit pas davantage et se contente d'inviter les orthodoxes à ne pas croire les bruits calomnieux que des gens mal intentionnés répandent en Orient sur le compte des protestants, et il se réjouit à la pensée d'avoir bientôt la réponse du patriarche aux articles de la Confession d'Augsbourg.

La fameuse lettre qui traitait à fond la question en litige ne partit de Constantinople que le 15 mai de l'année 1576; elle parvint à Tubingue le 18 juin. C'était une critique méthodique et détaillée de la Confession d'Augsbourg au point de vue grec-orthodoxe. Elle est connue sous le nom de *Censura orientalis Ecclesiae*, titre que lui donna, en la publiant, Stanislas Socolovius, chanoine de Cracovie et théologien du roi de Pologne, qui en avait reçu communication de l'archimandrite Theoliptos. Les docteurs de Tubingue avaient tenu secrètes les lettres de Jérémie et leurs instances réitérées auprès du patriarche, de sorte qu'on ne savait rien de cette affaire en Occident. Aussi, grande fut la surprise de Socolovius lorsqu'il apprit la chose, de la bouche de Theoliptos, durant un voyage en Russie. Il comprit immédiatement tout l'intérêt qui s'attachait à la réfutation composée par le chef de l'Église grecque, et résolut de la faire connaître au monde latin. L'archimandrite, rentré à Constantinople, la lui envoya, en l'accompagnant d'une lettre fort aimable; elle parut une première fois, traduite en latin, en 1582, et une seconde fois en 1584 à Paris, peut-être aussi à Wittenberg (2).

(1) « Quod si etiam alicubi forte diversum sentitis, saltem in præcipuis (ut est justificatio coram Deo et hujus invocatio) vos nobiscum sentire servamus. » (Cité par Schelstrate, *l. c.*, p. 91, 92.)

(2) Socolovius Stanislaus, theologus regis Poloniæ, *Censura orientalis ecclesiæ de præcipuis nostri sæculi hæreticorum dogmatibus, Hieremiæ Constant. pa-*

La publication, en Occident, du travail du patriarche de Constantinople contraria vivement les luthériens. Pour en détruire l'effet, ils prirent le parti de donner, eux aussi, les pièces de la correspondance qu'ils avaient engagée avec les ecclésiastiques du Phanar. Leur préface révèle un état d'irritation excessive contre Socolovius, coupable d'avoir fait connaître leur tentative et de les avoir appelés novateurs, hérétiques et séparés de la vraie Église; ils le traitent de menteur, de sophiste, oubliant qu'il n'avait fait autre chose que de livrer à la connaissance de tous, des relations destinées par leur but même à devenir publiques. Fickler, l'un des conseillers de l'archevêque de Salzbourg, partageait avec le chanoine de Cracovie les anathèmes de Tubingue. Tout le mal venait de ce que la réponse de Jérémie révélait au grand jour une opposition radicale entre les dogmes de l'Église byzantine et le système protestant, et apportait une réfutation solide, au lieu de l'espérance d'une union tant désirée par les luthériens. C'est à leur recueil, devenu très rare aujourd'hui, que nous demanderons les principaux passages de la réponse du patriarche.

Jérémie exposait, dans sa lettre, la créance et les coutumes de l'Église grecque avec une franchise qui ne dissimulait point les articles, sur lesquels elle est en parfait accord avec l'Église romaine. Il blâmait d'abord l'adoption du *Filioque* acceptée par les protestants; il affirmait la pleine existence du libre arbitre la nécessité des bonnes œuvres, et défendait les pratiques de l'ascétisme et l'état monacal. Quant aux sacrements, il déclarait que l'Église en admet sept, et rejetait l'hérésie de l'impanation, mais il soutenait avec Photius que la matière de l'Eucharistie était le pain levé et non l'azyme des Latins. Sur la question du célibat ecclésiastique, il s'accordait avec les protestants, tout en proclamant contre eux l'excellence de la

triarchæ oblatis. Ed. illustr. Franc. Feuardentius. Parisiis, Arnold. Sittart. 1851. Voici la lettre de l'archimandrite Theoliptos à Socolovius : « Τῷ λογιοτάτῳ καὶ αἰδεσιμωτάτῳ κυρίῳ Σισικλεῖ τῷ τῆς ἐκκλησίας διδασκάλῳ, καὶ ἐμοὶ φιλτάτῳ ἐυλαβῶς. Ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως εὖ πράττειν. Οὐκ ἐσιώπησα, ἀλλ' ἔγραψά σοι πρότερον, καὶ ἔπεμψα ἐκεῖνο τὸ βιβλίον τὸ κατὰ τῶν Λουτέρων, μετὰ τοῦ Ἀρμενίου ἱερέως τοῦ Ἡλιοπολίτου. Περὶ δὲ ἐμοῦ γίνωσκε, ὅτι οἰκῶ ἐν Κωνσταντινούπολει εἰς τὸ πατριαρχεῖον, ἐν ᾧ ἤμην καὶ ἄλλοτε. Ἢν δὲ θέλῃς μαθεῖν, ἕνεκα τῆς ἀφίξεώς μου τῆς ὑμᾶς, τὰ νῦν οὐ δύναμαι ἐλθεῖν, διὰ τοὺς πολέμους καὶ τὰς ἀκαταστασίας· ἐὰν δὲ εἰρηνεύσωσιν ἀμφότεροι, Θεοῦ εἰδοκοῦντος ἐλεύσομαι. Ἔρρωσο, φίλτατε ἀνδρῶν. » (Cité par Schelstrate, *l. c.*, p. 93.)

virginité. Enfin il maintenait l'utilité de l'intercession des saints, du culte rendu à leurs images et la nécessité d'obéir à l'Église, obéissance qui ne contredit en rien, mais confirme bien plutôt celle que nous devons à Dieu.

Pour les docteurs allemands, c'était plus qu'une défaite, c'était une déroute. Le sort avait voulu qu'ils proposassent de renier le culte des images à un patriarche, qui s'était précisément efforcé de le promouvoir. Vers 1555, une grande douleur avait frappé tous les fidèles de l'Église orthodoxe; le grand vizir avait fait enlever la croix d'or qui surmontait le campanile de la Pammacaristos et qui, dominant au loin la ville et le Bosphore, apparaissait aux Grecs opprimés comme le signe visible de la consolation et de la foi. Jérémie voulut du moins orner de son mieux l'intérieur de la basilique patriarcale, que l'intolérance des Turcs avait découronnée de sa croix. Les murs, la coupole, l'iconostase se couvrirent d'images de saints d'une belle exécution; au fond de l'abside s'éleva un trône magnifique réservé au patriarche, et des ornements précieux servirent à rehausser la solennité des offices. Les luthériens allemands ne pouvaient donc s'adresser plus mal; au lieu du novateur qu'ils espéraient trouver dans le patriarche grec, ils rencontraient un type d'évêque orthodoxe, très attaché à toutes les traditions doctrinales de son Église et aux pratiques du culte si chères aux Orientaux. Il y aura profit, croyons-nous, à entrer dans une analyse plus détaillée de sa réponse aux théologiens de Tubingue et à citer les paroles du prélat le plus souvent possible.

VI

Dans une longue introduction, où, selon le mot d'un protestant de notre époque (1), l'éloge voilait l'ironie, le patriarche félicitait les docteurs luthériens de la charité effective qu'ils lui avaient témoignée, ne se bornant pas à des paroles vides, comme il arrive trop souvent. Il déclarait ne vouloir rien affirmer de lui-même, mais seulement exposer la doctrine des

(1) Trivier, *l. c.*, p. 38.

sept conciles œcuméniques et des saints Pères, interprètes de l'Écriture, doctrine à jamais immuable, parce qu'elle est conforme à la pensée de Dieu lui-même. Puis, il examinait la Confession d'Augsbourg, article par article, condamnant tout ce qui ne s'accordait pas avec l'orthodoxie byzantine, pour n'admettre que les griefs communs contre l'ancienne Rome. Enfin, il passait en revue les *Abus*, dont les protestants avaient joint la liste à leur symbole dogmatique.

L'erreur luthérienne repose tout entière, historiquement, sur la question des rapports de Dieu avec l'homme pécheur. Afin de calmer les inquiétudes de sa conscience agitée, Luther se persuada qu'il suffisait pour être justifié, de croire fermement que nos péchés nous sont pardonnés en vue des seuls mérites du Sauveur, sans égard à nos bonnes ni à nos mauvaises actions. D'après lui, notre iniquité subsiste réellement, mais elle est couverte par la justice du Christ, extérieure à nous, que nous saisissons par la foi justifiante, indépendamment de la charité. Cette foi est désignée par les théologiens allemands sous le nom de *foi instrumentale, foi comme moyen,* parce que la justification étant l'ouvrage de Dieu seul, la foi « saisit et conserve le précieux trésor, savoir Jésus-Christ (1) », que le chrétien offre à Dieu, tout en restant lui-même impur dans son esprit et dans son cœur. De cette fausse interprétation de la doctrine de saint Paul découlent les autres théories, prêchées par le père de la Réforme, sur l'inutilité des bonnes œuvres, l'inefficacité des sacrements et la non-existence de l'Église visible. A cette même erreur se ramènent les conceptions étranges de Luther sur la nature du péché originel, qui a, dit-il, mutilé la nature humaine, sur la cause du péché actuel, qu'il place en Dieu, et sur le *self-arbitre*. On ne pouvait rien inventer de plus contraire aux croyances des Grecs. Le patriarche Jérémie distingua rapidement les points principaux du nouveau symbole, et leur opposa une réfutation calme, habile et basée sur l'autorité des Livres saints et de la tradition. Il sera utile de donner quelques extraits de sa réponse.

En regard des deux articles (IVe et V^e^) de la Confession d'Augsbourg qui traitent de la foi, que Dieu produit en nous

(1) Luther, *Commentaire sur l'Épître aux Galates,* éd. de Witt, p. 70.

et pour laquelle seule il nous rend justes, le chef de l'Église orthodoxe expose la vraie doctrine de la rémission des péchés. « Vous affirmez, dit-il aux docteurs luthériens, que la rémission des péchés est accordée à la foi seule. Mais l'Église catholique réclame, au contraire, la foi vivante, attestée par des œuvres. Car, selon l'enseignement de saint Paul, la foi sans les œuvres est morte. Aussi le grand saint Basile dit que la grâce d'en haut ne vient point à celui qui ne s'applique pas à la recevoir. Il faut donc maintenir avec soin ces deux éléments : le travail de l'homme et le secours que la foi nous obtient du ciel pour nous faire pratiquer la vertu (1). » Et comme la doctrine protestante n'accordait pas aux bonnes œuvres, satisfactoires et autres, la valeur qu'elles ont réellement, le patriarche insistait sur cette erreur capitale, qui lui semblait, avec raison, être le renversement de toute vie chrétienne. La foi seule, telle que l'entend Luther, ne saurait purifier l'homme de ses fautes; il est nécessaire que, désormais appliqué au service de Dieu par une conversion sincère, le pécheur ait une foi vivante, c'est-à-dire se traduisant par des bonnes œuvres. Ce sont les expressions mêmes du prélat, qui continue en ces termes d'une particulière gravité : « Cela, nous l'avons déjà dit et nous ne cesserons jamais de le dire; car, l'Écriture l'enseigne, ce n'est point celui qui répète : « Seigneur, Seigneur », qui entrera dans le royaume des cieux, mais celui qui accomplit la volonté du Père céleste (2). » Rien n'est plus vrai que ce langage, proclamant avec énergie la doctrine reçue du Christ lui-même et conservée intacte par l'Église de Constantinople. Il fallait connaître bien peu les Grecs pour leur proposer l'acceptation de

(1) « Μόνῃ τῇ πίστει κυρίως τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν δίδοσθαι, δισχυρίζεσθε, ὡς δοκεῖ ὑμῖν. Ἡ δὲ καθολικὴ ἐκκλησία τὴν πίστιν ζῶσαν ἀπαιτεῖ, τὴν διὰ τῶν ἀγαθῶν ἔργων μαρτυρουμένην· ἡ γὰρ πίστις ἡ ἄνευ ἔργων νεκρά ἐστιν, ὡς ὁ Παῦλος φησίν· ὅθεν καὶ ὁ μέγας Βασίλειος φησίν· Οὐδὲ ἡ ἄνωθεν χάρις, ἐπὶ τὸν μὴ σπουδάζοντα παραγίνοιτ' ἄν· ἀλλ' ἑκάτερο συγκεκρᾶσθαι προσήκει, σπουδήν τε ἀνθρωπίνην, καὶ τὴν διὰ τῆς πίστεως ἄνωθεν καθικνουμένην συμμαχίαν εἰς τελείωσιν ἀρετῆς. » (*Act. theol.*, p. 64. — Schelstrate, *l. c.*, p. 152.)

(2) Ἡ καθολικὴ ἐκκλησία οὕτω νοεῖ, τὸν ἄνθρωπον τηνικαῦτα τὴν ἄφεσιν λαμβάνειν τῶν ἑαυτοῦ ἁμαρτιῶν, διὰ μετανοίας ἐπιστρέφοντα πρὸς Θεὸν ἀληθῶς, ὅταν τὴν πίστιν ἔχῃ ζῶσαν, τὴν διὰ τῶν ἀγαθῶν ἔργων δηλαδὴ, ὡς καὶ προείπομεν, καὶ λέγειν ὅλως οὐ παυσόμεθα, ὡς καὶ ὅταν λέγῃ· οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι, κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου. (*Ibid.*)

théories aussi contraires à la foi et à la pratique des orthodoxes que celle des Réformés.

Sans doute, l'article sixième de la Confession d'Augsbourg ne condamnait pas absolument l'exercice des bonnes œuvres, mais il en faussait la notion, en leur refusant tout lien avec la foi et la justification, pour leur donner la volonté de Dieu comme seule raison d'être; le patriarche répond fort justement que si l'on ne doit pas attribuer trop d'importance aux œuvres, il faut cependant reconnaître que ceux qui les accomplissent, obtiennent la vie éternelle pour récompense. Car elles sont inséparables de la foi véritable, qui les précède et qu'elles doivent nécessairement accompagner, selon le précepte du Seigneur, quoique l'on ne puisse compter absolument sur elles en vue du salut, ni s'en glorifier, comme autrefois les pharisiens. Pour employer les paroles du Christ lui-même, quand nous avons tout accompli, nous sommes des serviteurs inutiles, et ce que nous faisons est peu de chose, ou plutôt n'est rien, et ne paraît exigé que pour nous maintenir dans l'humilité. Il « ne faut donc point nous enorgueillir de nos bonnes actions, ni mettre en elles notre confiance, mais cependant nous garder de les omettre; car sans les œuvres surnaturelles, il est impossible d'arriver au salut. Si donc nous obéissons à cette parole du Seigneur : *Connaissant ces commandements, bienheureux êtes-vous, si vous les accomplissez*, nous arriverons au but (1) ».

Venait ensuite l'examen de la théorie luthérienne de l'Église et des sacrements. Là encore, l'opposition était radicale entre protestants et orthodoxes. Jérémie ne pouvait admettre que l'Église ne fût que l'Assemblée des saints, et les sacrements de simples moyens d'affermir la foi en la miséricorde divine. Sur ce point, les termes de la Confession d'Augsbourg, assez ambigus, pouvaient donner le change à un lecteur peu versé dans la connaissance de la théologie; mais le prélat grec découvrit facilement le venin des formules luthériennes et se contenta de leur opposer la doctrine reçue jusqu'alors en Orient comme en Occident. Ce n'était pas assez, selon lui, de dire que les saints

(1) Οὐ δεῖ οὖν ἐπὶ ἔργοις καυχᾶσθαι, ποιεῖν μέν τοι τῶν ἀναγκαιοτάτων καὶ ἐκπληροῦν αὐτά· χωρὶς γὰρ θείων ἔργων, σωθῆναι ἀδύνατον· εἰ οὖν πεισθῶμεν τῷ Κυρίῳ λέγοντι· εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοι ἔστε, ἐὰν ποιῆτε αὐτά, ἡμῖν συμφερόντως ἔσται. (*Ibid.*, p. 79 et 153.)

composent, seuls, l'Église invisible en soi, mais visible par l'enseignement de l'Évangile et l'administration des sacrements, ni de prétendre que ces derniers ont pour tout effet d'exciter la confiance en Dieu (1). Jérémie proclamait, à l'encontre de ces erreurs, que la vraie Église est celle qui remonte aux Apôtres et qui garde avec soin les traditions et les coutumes des Pères. Puis il donnait, en quelques pages, un résumé de la doctrine chrétienne sur l'ensemble et sur chacun des sacrements, auxquels il attribuait, comme il est juste, une causalité réelle, quoique instrumentale, dans la collation de la grâce. On retrouve là explicitement affirmés le nombre septénaire des sacrements, leur origine divine, leur nature propre, la matière, la forme, même le ministre extraordinaire, pour le Baptême, par exemple (2).

Le patriarche orthodoxe affirmait hautement que le Baptême et la Confirmation produisent la grâce, tandis que la profession de foi des Réformés enseignait que la grâce nous est seulement offerte par le moyen du premier (3), et que Luther retranchait la seconde du nombre des sacrements. La Sainte Eucharistie ne pouvait manquer d'être l'objet de remarques spéciales. On sait à quels changements d'opinions Luther lui-même s'abandonna sur ce point essentiel de la croyance révélée; mais la Confession d'Augsbourg n'en parlait qu'avec une sobriété voulue : « Le corps et le sang du Seigneur sont vraiment présents dans la Cène et distribués à ceux qui communient (4). » On remarquera qu'elle ne dit rien de la transubstantiation, qui constituait précisément le fond de la difficulté; Jérémie s'en aperçut et

(1) « Est autem Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem Ecclesiæ satis est, consentire de doctrina Evangelii et administratione sacramentorum. » (*Confess. August.*, art. VII.)

« De usu sacramentorum docent quod sacramenta instituta sint, non modo ut sint notæ professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei ergo nos ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita. Itaque utendum sacramentis, ita ut fides accedat quæ credat promissionibus, quæ per sacramenta exhibentur et ostenduntur. » (*Ibid.*, art. XIII.)

(2) *Act. theol.*, p. 77. — Schelstrate, *l. c.*, p. 154 sqq.

(3) « Docent quod Baptismus necessarius sit ad salutem, quodque per Baptismum offeratur gratia Dei, et quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo recipiantur in gratiam Dei. » (*Confess. August.*, Art. IX.)

(4) *Ibid.*, art. X.

répondit à cette omission par un exposé de la doctrine, qui établissait le changement de substance sur des preuves irréfutables. « Il est question, dit-il, au chapitre dixième, de la Cène du Seigneur, mais brièvement et quelque peu obscurément. Il circule à ce propos sur notre compte des bruits qui nous déplaisent. L'Église catholique croit que dans la consécration le pain est changé au corps du Christ et le vin en son sang, par l'action du Saint-Esprit (1). Car, *la nuit où il fut livré, le Seigneur prit du pain, rendit grâces et dit : Prenez et mangez*. Il n'ajouta pas : Ceci est la figure de mon corps; mais il dit : *C'est mon corps, c'est mon sang*. A ce moment il ne donna pas aux Apôtres pour nourriture le corps qui était le sien, ni un autre descendu du ciel; mais alors comme aujourd'hui, par la grâce du Saint-Esprit, le pain est changé au corps du Seigneur et le vin en son sang, car *le pain que je vous donnerai*, dit-il, *est ma propre chair*. Ce sacrement sanctifie les fidèles, et par l'union à Jésus-Christ, en fait, pour ainsi dire, des dieux par adoption, de même que le Verbe s'est fait vrai homme en revêtant notre humanité (2). »

Au sujet de la confession, les luthériens admettaient encore à cette époque qu'il fallait la maintenir, mais ils soutenaient que l'énumération de tous les péchés n'était point nécessaire (3).

(1) Nous ne disons rien des points sur lesquels les Grecs ne s'accordent pas avec les Latins. Ils sont en dehors de l'essence même de la question agitée avec les protestants, qui est proprement le changement de la substance du pain et du vin en celle de l'Homme-Dieu.

(2) Τὸ δέκατον περὶ τοῦ κυριακοῦ δείπνου διαλαμβάνει, πλὴν οὐκ εἰς πλάτος, ἀλλ' ἀσαφῶς πως εἰπεῖν· πολλὰ γὰρ ἀκούεται τούτου ἕνεκα παρ' ὑμῖν, ἡμῖν ἀπαρέσκοντα. Δοξάζει οὖν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία ὅτι μετὰ τὸν ἁγιασμὸν ὁ μὲν ἄρτος μεταβάλλεται εἰς αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ; ὁ δὲ οἶνος εἰς αὐτὸ τὸ αἷμα, διὰ πνεύματος ἁγίου· ὁ γὰρ Κύριος τῇ νυκτὶ, ᾗ παρεδίδοτο, λαβὼν ἄρτον, καὶ εὐχαριστήσας, ἔκλασε, καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε· οὐ τοῦτο εἰπών ἐστιν τόπος τοῦ σώματος, ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, καὶ τὸ αἷμά μου· οὔτε μὴν τότε δοθείσης τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου, ἣν ἐφόρει, εἰς βρῶσιν τοῖς Ἀποστόλοις, καὶ τοῦ αἵματος εἰς πόσιν, ἣν ἦν ἐν τῇ θείᾳ μυσταγωγίᾳ καταβαίνοντος τοῦ κυριακοῦ σώματος ἐξ οὐρανοῦ· βλάσφημον γὰρ· ἀλλὰ καὶ τότε καὶ νῦν μεταποιουμένου, καὶ μετὰ βαλλόμενου, τῇ ἐπικλήσει καὶ χάριτι τοῦ παντοδυνάμου καὶ τελεταρχικοῦ πνεύματος διὰ τῶν θείων καὶ ἱερῶν εὐχῶν καὶ λογίων, τοῦ μὲν ἄρτου εἰς αὐτὸ τὸ τοῦ κυρίου σῶμα, τοῦ δὲ οἴνου εἰς αὐτὸ τὸ τοῦ κυρίου αἷμα. Ὁ ἄρτος γὰρ, φησὶν, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶν, ἁγιάζουσα πάντας τοὺς πιστοὺς, καθάπερ καὶ αὐτὸς μετασχὼν τοῦ ἡμετέρου φυράματος, θεάνθρωπος ἐγένετο, καὶ ἡμῖν σαρκὸς καὶ αἵματος κεκοινώνηκεν, οὕτω καὶ ἡμεῖς μεταλαμβάνοντες τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος, θέσει καὶ χάριτι θεοὶ χρηματίσωμεν. (*Act. theol.*, p. 86. — Schelstrate, *l. c.*, p. 161, 162.)

(3) Absolutio privata in Ecclesiis retinenda sit, omnium tamen peccatorum enumerationem necessariam non esse. (*Confess. August.*, art. XI.)

Le psalmiste n'a-t-il point dit : *Qui connaîtra jamais ses péchés?* Sans doute, cela peut être difficile; aussi ne demande-t-on au pénitent que de déclarer les fautes dont il se souvient. Cette accusation aussi complète que possible doit être maintenue, afin que le confesseur, médecin spirituel, puisse appliquer un traitement salutaire à chacune des blessures de l'âme, et imposer une satisfaction, dont l'utilité est attestée par les enseignements des saints Pères (1). On le voit, pour les Grecs, la Pénitence ne consiste pas dans la contrition et la foi, c'est-à-dire dans la confiance absolue succédant à la terreur des jugements de Dieu et réduisant l'absolution à une simple notification du pardon des fautes, comme le voulaient les luthériens (2).

Après avoir établi contre les protestants la légitimité du sacrifice de la messe et sa valeur impétratoire (3), Jérémie examinait le quatorzième article, qui traite de la vocation des prédicateurs de l'Évangile et des ministres des sacrements. Quelle était cette vocation, à quelle source ces ministres puisaient-ils leurs pouvoirs, les protestants ne le disaient pas, mais on devinait facilement leur pensée; ils voulaient détruire l'ordination régulière faite par l'évêque. Le patriarche, au contraire, démontrait par l'exemple des Apôtres rapporté dans les *Actes* que, dans l'Église, pour enseigner et administrer les sacrements, il faut avoir été choisi et ordonné validement par l'imposition des mains; toute la tradition ecclésiastique l'affirme, de son côté, et écarte des fonctions sacrées, les indignes, surtout les hérétiques. Il est à noter que Jérémie invoque, en ce passage, l'auto-

(1) Λέγομεν τοίνυν ἀποκρινόμενοι, ὅτι πρῶτον μὲν ὁ τοιοῦτος οἰκονόμος ὀφείλει εἶναι πνευματικὸς ἰατρὸς, ἀκριβῶς ἐπιστάμενος τὰ πνευματικά· εἶτα ὁ ἐξομολογούμενος εἰς ὅσα δυνηθῇ καὶ ἐνθυμηθῇ κατ' εἶδος εἰπεῖν καὶ ἐξομολογήσασθαι μετὰ συντετριμμένης καρδίας καὶ τεταπεινωμένης, λαμβάνει τὴν ἴασιν ἐργαζόμενος δηλαδὴ τὰ ἀτείθετα, οἷς ἔπραξεν ἁμαρτήμασιν (*Act. theol.*, p. 86. — Schelstrate, *l. c.*, p. 162.) — Τὸ δὲ ἀποβάλλεσθαι ὑμᾶς τὰς κανονικὰς ἱκανοποίας διόλου παντοιοτρόπως τὸσύνολον, περὶ τούτου φαμέν· ἐὰν αὗται ἐπιτίθενται ὡς φάρμακα ὑπὼ τῶν πνευματικῶν ἀνδρῶν... συμβάλλονται καὶ βοηθοῦσιν, ὡς οἱ θεῖοι πατέρες κανονίζεσθαι προσετάξοντο, τοὺς ἐπιστρεφομένους καὶ μετανοῦντας. (*Ibid.*, p. 89, 162 et 163.)

(2) Constat autem pœnitentia proprie his duabus partibus : Altera est contutio, seu terrores incussi conscientiæ agnito peccato. Altera est fides, quæ concipitur ex Evangelio seu absolutione et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. (*Confess. August.*, art. XIII.)

(3) *Act. theol.*, p. 95. — Schelstrate, *l. c.*, p. 163.

rité des canons, dits *apostoliques*, et repousse l'ingérence des pouvoirs civils dans la nomination des évêques (1).

Les assertions des protestants sur les pratiques religieuses en usage parmi les chrétiens ne pouvaient échapper à la vigilance du prélat orthodoxe. D'après les Réformés, les fêtes ecclésiastiques ne sont point obligatoires, et il y a même certaines traditions, inventées par des hommes, sous prétexte d'apaiser la justice de Dieu, d'attirer sa grâce et de satisfaire pour les péchés, qui sont contraires à l'Évangile : tels, par exemple, les vœux, l'abstinence, etc. (2). La réponse du patriarche dit que les prières offertes à Dieu, les jours de fêtes, sont parfaitement légitimes et très utiles au bien des âmes et au soulagement des défunts, comme l'enseigne saint Paul, et après lui saint Jean Chrysostome (3). « Loin de déclarer inutiles les fêtes, les consécrations, les jeûnes, les associations, la vie monastique et autres semblables institutions, vous devez les aimer, si, comme vous le dites, vous aimez les bonnes œuvres (4). »

Au sujet du libre arbitre que la Confession d'Augsbourg (Art. XVIII) limitait aux actions purement naturelles dans l'ordre de la moralité, Jérémie n'admettait pas la restriction injustifiée des protestants, et maintenait, d'après les Saintes Lettres et les Docteurs de l'Église, l'exercice de la liberté humaine, vis-à-vis de la grâce. « Car, selon le mot de saint Jean Chrysostome, la grâce, quoiqu'elle soit grâce, ne sauve que ceux qui veulent (5). »

En ce qui concerne le culte des saints rejeté par les luthé-

(1) *Ibid.*, p. 104, et 163-165.

(2) ... Vota et traditiones de cibis et diebus, etc. institutæ ad promerendam gratiam et satisfaciendum pro peccatis, inutiles sunt et contra Evangelium. (*Confess. August.*, art. XV.)

(3) Αἱ δὲ προσευχαὶ, καὶ αἱ λειτουργίαι, καὶ τὰ προσφερόμενα, καὶ αἱ ἑορταὶ αἱ γινόμεναι θεαρέστως καὶ θεοφιλῶς, εἰς δόξαν Θεοῦ, καὶ μνήμην τῶν ἐναρεστησάντων αὐτῷ, καὶ εἰς παρακίνησιν, καὶ μίμησιν σῶν θείων καὶ ἀγαθῶν ἔργων, καλῶς γίνεσθαι ταῦτα πάντα διαβεβαιοῦμεν, καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ ψυχῆς... Εἰ μνήμη μόνον δικαίου τοσοῦτου ἴσχυσεν, ὅταν καὶ ἔργα γένηται ὑπὲρ αὐτοῦ, πόσον οὐκ ἰσχύσει; (*Act. theol.*, p. 109. — Schelstrate, *l. c.*, p. 165, 166.)

(4) Ἀποκαλεῖτε δὲ τὰς ἑορτὰς, τὰς τελετὰς, τὰς ῥητὰς νηστείας, τὰς ἀδελφότητας, τὴν μοναχικὴν πολιτείαν, καὶ τἆλλα τὰ τούτοις ὅμοια ἔργα ἀνωφελῆ. Εἰ γὰρ τὰ ἀγαθὰ ἔργα στέργετε πάντα, ὡς λέγετε, καὶ ταῦτα ἀγαθὰ ὄντα στέργειν ὀφείλετε. (*Ibid.*, p. 119 et p. 168.)

(5) Λέγει γὰρ ὁ θεῖος Χρυσόστομος ὅτι ἡ χάρις, κἂν χάρις ᾖ, τοὺς ἐθέλοντας σώζει. (*Ibid.*, p. 113 et p. 168.)

riens comme n'ayant pas de fondement dans l'Écriture (1), il a toujours été en honneur dans l'Église grecque ; et le patriarche le défendait contre les entreprises des novateurs. Il distinguait soigneusement l'invocation que l'on adresse à Dieu et qui lui appartient proprement, de celle que l'on fait aux saints, mais qui ne leur appartient que *per accidens* et comme par grâce. Nous nous servons de ces derniers comme de médiateurs, surtout de la Mère du Seigneur, et nous les honorons par la construction de sanctuaires, par des dons, des images et des discours. Il est d'un usage constant dans l'Église de prier la toute sainte Notre-Dame, Mère de Dieu, les divers chœurs des anges, saint Jean Baptiste le Précurseur, les glorieux Apôtres, Prophètes, les Martyrs, les Évêques, les Docteurs, tous les autres saints et les saintes femmes, et de leur demander de nous obtenir de Dieu le pardon de nos fautes et la grâce d'échapper aux pièges de l'ennemi (2).

Telle est la réponse faite par le patriarche Jérémie aux divers articles de la Confession d'Augsbourg. On peut dire que c'est une véritable réfutation des doctrines luthériennes, qui montre une divergence complète de principes et d'idées entre Grecs et Réformés. En terminant, le prélat affirmait de nouveau l'autorité des conciles et des saints Pères, interprètes de l'Écriture, et la nécessité de rester fidèles aux enseignements des Apôtres, aussi bien qu'aux usages établis par eux dans l'Église. « Celui qui rejette les canons des Conciles et s'élève contre le pouvoir des Apôtres ne peut entrer en communion avec nous... Si donc vous, hommes très sages, vous voulez faire partie de notre très sainte Église, nous vous recevrons comme un Père plein de tendresse, à condition que vous veuillez suivre, avec nous, les prescriptions des Apôtres et des Conciles. Alors vous serez vraiment des nôtres et tous les orthodoxes vous loueront... Écrit à Constantinople le 15 mai, l'an de l'Incarnation 1576 (3). »

(1) Scriptura non docet invocare sanctos, seu petere auxilium a sanctis. (*Confess. Aug.*, art. XXI.)

(2) Ἡ ἐπίκλησις κυρίως μὲν ἁρμόζει μόνῳ τῷ Θεῷ, καὶ πρώτως, καὶ ἰδιαίτατα αὐτῷ προσήκει· ἡ δὲ πρὸς τοὺς ἁγίους γινομένη οὐ κυρίως ἐστὶν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς εἰπεῖν καὶ κατὰ χάριν... Μεσίτας δὲ ποιούμεθα τοὺς ἁγίους πάντας... Καὶ ἡ μεσιτεία αὕτη νῦν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ γίνεται, καὶ κηρύττεται... Δεόμεθα πρεσβευειν ὑπὲρ ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν... (*Act. theol.*, p. 127. — Schelstrate, *l. c.*, p. 168, 169.)

(3) Ὁ γὰρ τοὺς προειρημένους κανόνας ἀπαναινόμενος, καὶ κατὰ τῶν Ἀποστόλων ὁμόσε

Après les déclarations si péremptoires et si claires du patriarche sur les divers articles du symbole luthérien, on aurait pu croire que les théologiens de Tubingue en resteraient là; toute discussion ultérieure semblait inutile. Ce ne fut pas l'avis des docteurs protestants; loin de se décourager, ils reprirent les négociations, l'année suivante, et leur persévérance, vraiment surprenante, nous a valu de connaître mieux encore l'opposition foncière qui existe entre la prétendue Réforme et l'Orthodoxie grecque. Les nouveaux enseignements de Jérémie sur le libre arbitre, la foi, les sacrements, le culte des saints et la vie monastique en donneront une nouvelle et irréfutable preuve.

D. Paul Renaudin.

(*A suivre.*)

χωρῶν, καὶ κατὰ τῶν ἁγίων ἀναίδην φερόμενος ἀποστόλων, τίνα ἂν σχοίη πρὸς ἡμᾶς κοινωνίαν;... Καὶ ὑμῶν οὖν, ὦ ἄνδρες Γερμανοὶ σοφώτατοι,... βουλομένων ὡς νουνεσχῶν, ὁλοψύχως τῇ ἡμετέρᾳ προσελθεῖν ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ, ἡμεῖς ὡς πατέρες φιλόστοργοι, προθύμως τὴν ὑμετέραν ἀγάπην καὶ φιλοφροσύνην ἀποδεξόμεθα, ἐὰν θελήσητε τοῖς ἀποστολικοῖς καὶ συνοδικοῖς συμφώνως ἡμῖν ἀκολουθήσειν, καὶ τούτοις ὑπείξειν· τηνικαῦτα γὰρ τῷ οὕτι συγκοινωνοὶ ἡμῖν ἔσεσθε, καὶ ὡς παῤῥησίᾳ ὑποταγέντες τῇ καθ' ἡμᾶς ἁγίᾳ καὶ καθολικῇ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ, παρὰ πάντων τῶν νουνεχῶν ἐπαινεθήσεσθε... Ἐγράφη σὺν θεῷ ἐν Κωνσταντινουπολει ἔτει ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ᾳ φ ος., Μαίου ιέ (*Ibid.*, p. 142 et p. 170-172.)

LES CHORÉVÊQUES

(*Fin*) (1)

---

4. — La plus ancienne mention du chorépiscopat en Occident nous reporte à la première moitié du ve siècle, c'est-à-dire avant que la diffusion des collections de conciles grecs n'eût favorisé dans les églises des Gaules l'introduction d'un plus grand nombre d'usages orientaux. En 439, le concile de Riez établit un chorévêque dans la Narbonnaise, province où l'organisation ecclésiastique était avancée dès les débuts du IVe siècle (2). Armentarius, ordonné évêque d'Embrun contre les canons, c'est-à-dire par deux évêques seulement, et sans le consentement du métropolitain, est déposé par l'autorité du concile; mais, comme il est en partie excusable, on lui donne une église où il officiera comme chorévêque. Il y confirmera (baptisera) les néophytes, bénira les vierges, et célébrera la messe, ayant le pas sur les autres prêtres; mais hors de cette église, même pour remplacer l'évêque absent, il ne pourra officier ni ordonner de clercs (3).

Est-ce ici une première institution, l'adoption d'une coutume étrangère, justifiée par la nécessité de pourvoir à un cas spécial; ou bien faut-il voir dans le décret de Riez l'application d'une pratique ecclésiastique déjà reconnue, à une époque où les conciles de Nicée et de Sardique étaient seuls admis? La première hypothèse nous semble plus vraisemblable. Pour faire de l'évêque non reconnu un chorévêque, les Pères de Riez

(1) Voy. p. 157.

(2) Imbart de la Tour, *Les Origines religieuses de la France. — Les paroisses rurales du IVe au IXe siècle*, Paris, 1900, p. 6.

(3) Can. 2, 3. — Labbe, III, 1285-1287.

se guident expressément sur le concile de Nicée (1), sans emprunter à d'autres conciles la définition des pouvoirs attribués aux chorévêques. Il est à remarquer, en effet, que les fonctions d'Armentarius diffèrent des droits chorépiscopaux tels que nous les présente la législation grecque. Si ce personnage a la prééminence sur les simples prêtres, si même il est honoré de pouvoirs non concédés aux chefs des églises rurales, il ne possède pas de privilège honorifique en dehors de son église; il n'est pas le vicaire, l'auxiliaire de l'évêque, n'exerce pas de fonctions épiscopales proprement dites, et spécialement, il n'ordonne pas de clercs. Ces restrictions tiennent sans doute à la condition anormale de cet évêque déposé; pourtant, si l'institution du chorépiscopat grec avait été répandue dès ce temps dans les Gaules, le concile de Riez en aurait-il déterminé de la sorte l'exercice?

A cette époque, les *episcopi vicani* disparaissaient de Rome et de l'Occident, conformément au décret de Sardique que l'on commençait à appliquer dans les églises latines. On évitait de multiplier les évêchés dans les petits endroits où un siège épiscopal n'était pas nécessaire. On tolérait encore les titulaires des *pagi*, mais ces postes inférieurs s'annexaient peu à peu à l'église principale. La défense à un évêque seul de faire des ordinations épiscopales, rappelée par le concile de Rome de 386, sous Sirice (2), renouvelée par Innocent I, en 404 (3), souvent réitérée dans les conciles des Gaules, prouve que l'abus continuait. Il avait sa raison d'être dans l'institution des évêques secondaires. Ce sont d'ailleurs les mêmes, croyons-nous, que désigne saint Léon dans une lettre célèbre (4), où il les présente comme des évêques non élus par le clergé, non demandés par le peuple, non consacrés par plusieurs évêques ni par le métropolitain. Le pape les appelle pseudo-évêques. Au sujet des ordinations de clercs faites par ces évêques, sur lesquelles Rusticus l'avait consulté, saint Léon reconnaît qu'on peut les

(1) « Quod ergo nicaenum concilium statuit ». « Chorepiscopi nomine, ut idem canon loquitur. » (C. 3, 1286.)

(2) *Epist. ad episcopos Hispaniae*, V, 2, *Patr. lat.*, XIII, 1157. — Jaffé, 258.

(3) *Epist. ad Victricium Rothomag.*, I, 3, *Patr. lat.*, XX, 471. — Jaffé, 286.

(4) *Epist.* 147, *ad Rusticum Narbon.* (458-459), *Patr. lat.*, LIV, 1203. — Jaffé, 541.

ratifier et maintenir ces clercs dans leur grade. Nous avons du reste pour la même époque et la même région plusieurs exemples d'évêques secondaires installés dans les *vici* ou les *castra* par l'évêque de la ville. Au commencement du ve siècle, l'évêque de Marseille, Proclus, en conflit de suprématie avec l'évêque de Vienne, établit Ursus et Tuentius dans les bourgs de Citharista (Ceyreste) et de Gargarium (Garguier) (1). C'est à des actes de cette nature que se rapportent les réclamations et les défenses relatives à l'ordination épiscopale conférée par un évêque seul. Nous avons en ce sens le canon 20 du concile d'Arles (314) (2), les lettres pontificales déjà citées et d'autres documents dont nous parlerons ci-après. Grâce à ces interventions, les évêques comprirent bientôt « qu'étendre ainsi l'épiscopat c'était l'affaiblir (3) », et si les églises se multiplièrent dans les bourgades, elles furent confiées non à des personnages revêtus du sacerdoce suprême, mais à des prêtres n'ayant pas les pouvoirs d'ordre et de discipline réservés à l'évêque diocésain par une législation qui se précisait de plus en plus.

5. — Non mentionnés dans les nombreux conciles d'Afrique pour la raison rappelée plus haut de l'organisation particulière des églises de ce pays, non plus que dans les décrets des papes ou les règlements romains (4), les chorévêques, qui apparaissent d'abord comme des exceptions, devinrent une institution régulière non pas après la crise arienne ou la conversion des Francs, mais à une période bien postérieure, lorsque la religion chrétienne s'étendant loin au delà des premiers centres institués, les évêques durent être secondés ou remplacés dans l'administration ou la surveillance de leurs vastes territoires. C'est l'époque où saint Boniface et Pépin inaugurèrent, au milieu du VIIIe siècle, l'organisation ecclésiastique poursuivie

(1) Zozime, *Epist. ad episcopos Viennens. et Narbon.*, *Patr. lat.*, XX, 605. Cf. 42 et 668. — Jaffé, 334, cf. 328, 333.

(2) Mansi, II, 473.

(3) Imbart de la Tour, *Les Paroisses rurales*, p. 61. — Voir les lettres d'Innocent Ier *ad episcopos Hispaniae* (vers 404), *Patr. lat.*, XX, 489. — Jaffé, 292; de Léon Ier *ad episcopos Mauritaniae* (vers 446), *Patr. lat.*, LIV, 645-646. — Jaffé, 410.

(4) Le titre de *chorepiscopus* donné à saint Lin, pour signifier qu'il reçut l'épiscopat des mains du chef des Apôtres (*Acta sanctorum*, Mai, t. VII, p. 15*-17*), a son analogue dans le cardinalat de saint Jérôme. — Voir *Patr. lat.*, XXI, 178, 185.

par Charlemagne et Louis le Pieux au siècle suivant. Il faut remarquer en effet que les chorévêques apparaissent tout d'abord dans les pays de missions. C'est là que les évêques apôtres eurent besoin de laisser à des coopérateurs une part de la charge pastorale rendue particulièrement pénible dans les contrées qu'ils évangélisaient. Saint Boniface établit évêque d'Utrecht le chorévêque Eoban (1); il recommande à Fulrade, abbé de Saint-Denys, son disciple le chorévêque Lullus (753-754) (2). Willibrord, devenu vieux, s'ordonne un chorévêque pour le suppléer (755) (3). Antérieurement à ces exemples, les chorévêques ne se montrent encore que comme des exceptions justifiées par quelque nécessité locale. C'est ainsi que les actes des évêques du Mans indiquent le chorépiscopat de Pierre, que l'évêque Aiglibert (670-705) dut s'associer pour gérer le diocèse, alors que lui-même, en qualité d' « archichapelain » et « chef des évêques du royaume » de Thierry III, était retenu à la cour. Les fonctions de chorévêque ne sont pas détaillées par le chroniqueur; on marque seulement la réserve des droits appartenant exclusivement à la dignité du ministère souverain de l'évêque (4). Il est parlé longuement et pour cause, au siècle suivant, des quatre chorévêques qui se succédèrent sous l'épiscopat tourmenté de Gauziolène (725-770) : Sigefroy (Seufredus), Didier, Berthode et Mérole, qui devint plus tard l'évêque diocésain (772-785) (5). On lira ci-dessous le récit suivant lequel Mérole fut institué chorévêque par une ordination épiscopale qui l'établissait véritablement coadjuteur. Mais l'histoire nous fournit, pour une époque antérieure, plusieurs exemples d'évêques établis leur vie durant dans des *vici* où ils gouvernent un petit diocèse, démembré temporairement du territoire épis-

(1) Villibald, *Vita Bonifacii*, *Mon. Germ. Hist. Epist.*, III, I, p. 463.

(2) *Mon. German. Hist. Epist.*, III, I, 380.

(3) *Epistola Bonifacii ad Stephanum*. — *Ibid.*, 395, 109.

(4) Petrus cenomanicae partis parochiae, temporibus Theodorici regis, chorepiscopus et adjutor domini Aigliberti fuit. Ipse enim dominus Aiglibertus Archicapellanus et princeps episcoporum regni erat. Ideo ei concessum erat ut haberet adjutorem sibi et chorepiscopum, ut quando ipse praeoccupatus in servitio regali erat, praedictus chorepiscopus ei adjutorium procuraret aliquod, non in faciendo tamen quod ei licitum non erat propter summum episcopalem ministerii, sed quantum a praedicto ei domno Aigliberto licite et canonice concedebatur. Mabillon, *Vet. analecta*, 1723. — *Gesta epp. Cenoman.*, XIV, p. 276.)

(5) Mabillon, *Vetera analecta*, 238, 288.

copal de la cité. Toutefois le cas de ces titulaires présente de telles exceptions qu'il n'est pas assimilable à la condition du chorépiscopat aux siècles suivants. Sous Clotaire, le duc Austrapius s'étant fait clerc, reçut l'épiscopat et fut placé par le roi dans le village de Celles, *apud Sellensim castrum,* au diocèse de Poitiers, sous la condition qu'il succéderait à Pientius, l'évêque diocésain. A la mort de celui-ci (vers 558), Charibert, infidèle aux promesses de son père, substitua l'abbé de Saint-Hilaire, Pascentius, à l'évêque défunt, malgré les réclamations d'Austrapius, qui mourut dans une sédition. Son « diocèse » revint à l'évêque de Poitiers (1). La même remarque s'applique à l'épiscopat de Mondericus (Mondry), élu par le clergé et le peuple de Langres pour suppléer l'évêque Tétricus, frappé d'apoplexie. Mondéric, moyennant permission royale, fut ordonné évêque, sous la réserve que, du vivant de Tétricus, il administrerait en qualité d' « archiprêtre » le *castrum* de Tonnerre, jusqu'à ce que, l'évêque étant mort, l'archiprêtre lui succéderait (562) (2). Accusé devant le roi Gontran et emprisonné, il réussit après deux ans à venir à Lyon, passa au royaume de Sigebert et fut établi évêque du *vicus Arisitensis* (Alais?), ayant juridiction sur quinze paroisses, jadis occupées par les Goths et depuis soumises à l'évêque de Rodez. Le chorépiscopat serait mieux désigné dans ce texte de Sulpice Sévère sur Claudien, frère de l'évêque de Vienne, saint Mamert (475).

Antistes fuit ordine in secundo,
Fratrem fasce levans episcopali :
Nam de pontificis tenore summi
Ille insignia sumpsit, hic laborem (3).

« Prélat du second rang, il aida son aîné à porter le fardeau

(1) Grégoire de Tours, *Historia Francorum*, IV, 18. — *Mon. Germ. SS.*, I, p. 156.

(2) Interera beatus Tetricus sanguine sauciatur. Cui cum nulla medicorum fomenta valerent, conturbati clerici et a pastore utpote destituti, Mondericum expetunt. Qui a rege indutus ac tonsoratus, episcopus ordinatur, sub ea specie ut dum beatus Tetricus viveret, hic Ternodorensem castrum ut archipresbiter regeret atque in eo commoraretur, migrante vero decessore, iste succederet. (*Ibid.*, 196.)

(3) Sidoine Apollinaire, *Epist.*, IV, 11, *Patr. lat.*, LVIII, 516, 517. — Claudien était prêtre d'après Gennade, *Scriptores ecclesiast.*, c. 83, *Patr. lat.*, LVIII, 1106.

de l'épiscopat, lui laissant les honneurs pour en prendre les charges. » L'expression *ordine secundo* s'applique aux prêtres en langage liturgique; nous verrons d'autre part le titre d'*antistes* donné aux chorévêques du IXe siècle, mais ce seul texte ne prouve pas que Claudien ait possédé la dignité épiscopale. Quoi qu'il en soit, le nom de chorévêque n'était pas encore entré dans le vocabulaire ecclésiastique; c'est pourquoi nous ne le voyons pas attribué aux prélats du Ve et du VIe siècles, quelles que fussent leurs fonctions et leur caractère hiérarchique. Sauf les exceptions relatées comme antérieures au VIIIe siècle, l'emploi de ce titre, emprunté aux traductions des conciles grecs, ne reçut sa consécration officielle que sous le pape Zacharie, qui nomma le premier les chorévêques, d'abord dans une lettre à Pépin, datée de 747 (1), où il cite le concile d'Antioche, puis dans une lettre de 748, adressée aux évêques des Gaules, de Belgique et d'Allemagne (2). Les chorévêques y sont mentionnés en suscription avant les prêtres et les diacres, à leur rang hiérarchique. A partir du VIIIe siècle ce titre s'emploie communément. Au chorépiscopat de l'église du Mans nous pouvons ajouter celui d'Amalbert, qui, durant une vacance de douze années, administra l'église de Verdun (765-776). Il vivait en solitaire dans un petit oratoire, en qualité de chorévêque, suivant la coutume de ce temps-là, dit le chroniqueur (3). Agobard, avant de devenir évêque de Lyon, avait été créé chorévêque et sacré épiscopalement par trois évêques afin d'être le coadjuteur de Leidrade (808) (4), non, comme dans le cas précédent, pour remplir un interrègne. A la même époque, les abbés de Saint-Bénigne de Dijon, Hélebert, Ingelramne, Bertillon, étaient les coadjuteurs de l'évêque de Langres (5), et ces personnages sont appelés *c[h]orepiscopi* ou *coepiscopi*, l'un et l'autre terme dé-

(1) *Epist.*, VIII, *Patr. lat.*, LXXXIX, 932. — Jaffé, 2287.

(2) *Monum. German. Hist.*, III, I, p. 363. — Jaffé, 2277.

(3) Post hunc [Madelveum 770] episcopatus istius ecclesiae per duodecim annos vacuus exstitit. Sed quidam servus Dei, Amalbertus nomine, iuxta morem illius temporis co[r]episcopus factus, ipsam regebat ecclesiam et in quodam oratorio sub honore omnium apostolorum quasi solitariam vitam ducebat... Fuit enim hoc tempore Caroli magni. — (Bertaire, *Gesta episcoporum Virdunensium*, I, 13, *Patr. lat.*, LII, 514-515.)

(4) Chronique d'Adon de Vienne, *Act.*, VI, *Patr. lat.*, CXXIII, 134.

(5) Chronique de saint Bénigne, *Patr. lat.*, CLXII, 799-803.

signant, comme dans les exemples cités ci-dessus, l'auxiliaire de l'évêque, le chorévêque revêtu du caractère épiscopal.

Comme on le voit, entre autres exemples, par Wigbert de Fritzlar (747) ou Brunward, le destinataire d'un poème de Raban Maur (846) (1), le chorévêque est souvent un abbé ou un moine; c'est pourquoi, aux VIIe et VIIIe siècles, le même prélat est souvent appelé abbé, chorévêque ou même évêque. Sa dignité n'est pas attachée nécessairement, comme celle de l'évêque diocésain, à un siège fixe, mais il possède, sa vie durant, les bénéfices que lui attribue le chef du diocèse. Sa résidence, monastère, bourg (*vicus*) public ou canonial, possession de campagne (*villa*) du domaine de l'Église, est toujours éloignée de la ville épiscopale, d'où vient qu'il est appelé *episcopus in metis* (2), *episcopus vicanus* (3) ou *villanus* (4). L'église qu'il dessert a des privilèges analogues à ceux de la cathédrale, mais dans un degré inférieur. Elle possède les fonts baptismaux et le droit de sépulture; elle compte un certain nombre de clercs et reçoit des offrandes et des dîmes sur lesquelles l'évêque prélève sa part. Les chorévêques siègent dans les conciles, immédiatement après les évêques, ayant le pas sur les abbés (5); ils signent les *precariae* et d'autres actes, avant ces mêmes abbés (6). On les retrouve dans ces fonctions, assez différentes, en somme, de la conception grecque du chorépiscopat, dès la seconde moitié du VIIIe siècle. Toutefois, jusqu'à l'époque où les chorévêques, à la faveur des troubles du royaume et de l'Église, commencèrent à devenir puissants, nous les trouvons moins fréquemment nommés que les archiprêtres et les archidiacres. Il est juste de rappeler à ce sujet que, pour plusieurs historiens, la rareté des indications authentiques ne serait qu'une preuve négative (7). Pour d'autres, il est démontré qu'après l'extinction, aux IVe et

(1) *Patr. lat.*, CXII, 1599.

(2) Le Bœuf, *Dissertation sur l'histoire ecclésiastique et civile de Paris*, II, lvij-lxxij.

(3) Hincmar, *Opuscul.*, XXXIII, 16 (p. 437).

(4) *Capitulare Caroli M.*, VII, 187 (p. 260).

(5) Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, II, 18, *Patr. lat.*, CXXXV, 126. — Conciles de Noyon (814), Labbe, VII, 1303; de Langres (830), *ibid.*, 1673; de Mayence (847) où Raban Maur les a convoqués, Labbe, VIII, 39; de Duzy (871), *ibid.*, 1651, 1653; de Pontgoie (876), Labbe, IX, 282.

(6) Cf. Mabillon, *Vetera analecta*, Paris, 1723, p. 288.

(7) D. Piolin, *Histoire de l'église du Mans*, Paris, 1851, t. II, p. 31.

ve siècles, des sièges épiscopaux des *vici*, les évêques créant des églises assuraient le culte en y laissant un prêtre. Les documents qui nous attestent la fondation de nombreuses églises dues à l'initiative des évêques des Gaules aux IV-VIe siècles ne parlent de l'établissement d'aucun chorévêque. Les coadjuteurs que l'on trouve parfois adjoints aux titulaires des diocèses ne représentent pas l'institution du chorépiscopat telle qu'elle fonctionna au VIIIe siècle.

Il n'est pas démontré non plus que cet ordre hiérarchique se soit généralisé par toute la Gaule. Les documents, consultations adressées aux papes, décrets conciliaires, capitulaires impériaux, discussions relatives aux chorévêques, les témoignages des auteurs, enfin presque tous les apocryphes, sont limités aux provinces d'Aquitaine (Bourges, Limoges, le Mans, Angers) et du Nord de la France (Paris, Reims, Langres, Verdun, Metz), à la Belgique et à l'Allemagne. Les faits fournis antérieurement par d'autres églises sont exceptionnels et nous représentent des coadjuteurs épiscopaux, et les chorévêques de la Grande-Bretagne sont l'extension d'un ordre de choses que les textes restreignent manifestement à certaines provinces (1).

6. — Dans des régions aussi étendues que certains diocèses de l'Allemagne et des Gaules, le chorépiscopat était une charge laborieuse. Outre la direction et la surveillance des églises, l'instruction et l'examen des clercs, la visite des paroisses rurales, ces auxiliaires épiscopaux accomplissaient dans la partie du diocèse à eux confiée par le propre évêque plusieurs des fonctions réservées à celui-ci à l'exclusion des simples prêtres, spécialement l'administration solennelle des sacrements, dans les *villae* et les *vici*, que les coutumes liturgiques et disciplinaires attribuaient personnellement à l'évêque : la réconciliation des pénitents, la confirmation des enfants et des adultes, la consécration des églises de campagne, la collation des ordres, même parfois des ordres majeurs au clergé rural. Ces exceptions mises à part, le chorépiscopat servit ainsi de transition entre la discipline ancienne et l'usage actuel, qui confie au clergé du second rang les plus communes de ces fonctions. Mais à titre

(1) « Quidam de occidentalibus episcopis », lisons-nous dans l'opuscule de Raban Maur. La lettre de Nicolas Ier à Raoul de Bourges dit de même : « in regionibus vestris ». — Voir ci-dessous.

de coadjuteurs, nos chorévêques partagèrent dans une si large mesure les pouvoirs de l'évêque diocésain, que les deux désignations de « chorévêques » et de « coévêque » furent plus d'une fois confondues dans l'usage (1) comme si, à ne considérer que le caractère sacramentel de l'épiscopat, on n'établissait pas de différence entre l'évêque de la cité et celui du *vicus*. Plus tard, les difficultés de l'administration des diocèses, où le nombre des chrétiens s'augmentait sans cesse, mais aussi où le pouvoir royal s'immisçait de plus en plus; d'autre part, l'étude de la législation byzantine, et son adaptation, grâce aux lettrés de la renaissance carolingienne, aux diocèses de l'Occident, en dépit des différences qui distinguaient les églises orientales des nôtres dans l'administration et la juridiction; — firent naître, au sujet du chorépiscopat, des objections et des doutes, dont le résultat fut de nier le caractère épiscopal de cet ordre, d'assurer aux chorévêques, lorsqu'on voulait créer des coadjuteurs réels, l'ordination par trois évêques. L'insistance des chroniqueurs à spécifier l'ordination donnée en ces circonstances aux auxiliaires épiscopaux, indiquerait que ce n'était pas la pratique ordinaire pour l'époque où ils écrivaient (2). Aussi peut-on s'expliquer qu'il y eût confusion dans les pouvoirs d'ordre attribués aux chorévêques.

Du reste, les indications que nous possédons sur les fonctions exercées par les chorévêques ne sont pas constantes, et la pratique, issue du besoin très variable que les évêques eurent du ministère de ces prélats, puis des conditions diverses dans les-

(1) « Aldricus eiusdem urbis antistes [Cenomani], convocato clero, praesente sui quoque coepiscopo vel chorepiscopo nomine David ». *Gesta episcoporum Cenomanensium*. Mabillon, *Annal. ord. S. B.*, II, 585 (836). — Le même dignitaire reparaît en 837, souscrivant au Testament d'Aldricus (*ibid.*, 590). Agobard de Lyon fit consacrer l'église de Santenay par le vénérable Audin, coévêque ou chorévêque de Lyon. Le même signa au troisième concile de Valence comme chorévêque (*ibid.*, II, 593). — D'autres fois on distingue les deux titres : Vulfarius préside en 814 le concile de Noyon, où viennent ses huit *coepiscopi* avec deux chorévêques, Wallarius et Spernus. Charlemagne y envoie Amalaire de Trèves avec son *coepiscopus* Herilaud. Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, II, 18, *Patr. lat.*, CXXXV, 126. — Aux uns et aux autres on donnait le titre de « prélat ». Theganus (Degan), le biographe de Louis le Pieux, était chorévêque de Trèves (837); il est appelé *praesul* par Walafrid Strabon et se dit lui-même *antistes*. (Vita Ludovic imperatoris, *Patr. lat.*, CVI, 402). Le même titre est décerné au prêtre Claudien par Sidoine Apollinaire dans le texte cité plus haut.

(2) Mabillon, *Acta SS. ord. S. B.*, III, 1, 671.

quelles ceux-ci durent l'exercer, ne répond pas à la théorie écrite. Celle-ci provient en effet de l'usage fait en Occident des conciles grecs, mis en circulation au milieu du ve siècle, et d'un certain nombre de fausses décrétales. Or les canons orientaux, supposés bien interprétés (1), ne convenaient pas entièrement à la discipline et à l'organisation des églises occidentales. En concédant sans distinction aux chorévêques latins les amples pouvoirs que leur reconnaissaient, dans un autre état de choses, les conciles grecs, Isidore de Séville en faisait des dignitaires différant beaucoup plus des simples prêtres qu'en Orient, où, par exemple, tous sont les ministres ordinaires de la confirmation. D'ailleurs, saint Isidore ne fait que rapporter, au sujet des chorévêques, les données des conciles grecs, sans que l'indication de cet ordre au livre des Offices (2) soit la preuve de son extension en Espagne au VIIe siècle; et l'on doit remarquer que notre docteur, qui expose longuement les droits et les prérogatives des différents grades ecclésiastiques, ne trouve rien à dire des chorévêques en dehors de ce qu'il a recueilli des canons orientaux. D'ailleurs, la collection des canons grecs adaptée un demi-siècle auparavant à la discipline des églises d'Espagne par Martin de Braga (572), omet toute mention des chorévêques (3).

C'est de plus sur la lecture fautive d'un texte de Rédemptus que l'on veut établir l'existence de ces prélats en Espagne à l'époque d'Isidore. Les personnages que ce saint convoque à son lit de mort sont non pas ses *c[h]orepiscopi*, mais ses *coepiscopi*, Jean et Eparcius, dont les sièges épiscopaux sont identifiés par ailleurs (4). Le chorépiscopat de Turibius, destinataire d'une lettre de Montanus de Tolède (vers 554) (5), n'est exprimé nulle part. Turibius est qualifié de *coepiscopus*, comme les précédents,

(1) Par exemple, on est d'accord à Paris comme à Néocésarée sur l'assimilation des chorévêques aux Soixante-dix (Conc. Paris (829), *Episcoporum relatio ad Ludovicum imp.*, VI, 9. *Monum. German.*, LL. I, II, 32); mais ce rapprochement consistant uniquement dans les mots, ne pouvait être d'une application pratique uniforme, si à l'interprétation qui fait de ces disciples autant d'évêques subordonnés aux apôtres, on pouvait opposer le sentiment qui les tient pour de simples prêtres.

(2) *Offic. ecclesiast.*, II, 6, *Patr. lat.*, LXXXIII, 786, 787.

(3) *Patr. lat.*, CXXX, 575-588. Voir en particulier le chapitre LVI.

(4) FLOREZ, *España sagrada*, XXIX, VI, 16 (Madrid, 1860, t. IX, p. 221). *Acta Sanctorum*, avril, I, 316.

(5) MABILLON, *Annales Ord. S. B.*, I, 69.

sans que l'on puisse, il est vrai, déterminer son siège, ni le distinguer lui-même entre plusieurs homonymes. Ce n'est pas nécessairement à titre de chorévêque qu'il prend soin de l'église vacante. Enfin, si l'établissement, par Agapius de Cordoue, de certains prêtres, auxiliaires épiscopaux, chargés d'ériger des autels et de consacrer des églises, était tenu pour un essai d'introduction du chorépiscopat, le décret rendu à cette occasion par le second concile de Séville, sous saint Isidore (619), en serait la proscription positive. Malgré le sentiment de Surius et de Carranza, la triple mention des chorévêques dans ce texte a le caractère d'une interpolation (1); partant, on ne peut faire à ces dignitaires l'application première de ce décret, et l'assertion « qu'ils ne possèdent pas l'épiscopat » est ici limitée aux prêtres.

7. — Ainsi falsifié, le canon du deuxième concile de Séville servit à la fabrication de plusieurs pseudo-lettres pontificales, dictées par la préoccupation non seulement de réduire, mais d'anéantir le chorépiscopat. Dans cet ordre de documents nous avons, sous le nom de saint Léon, une lettre « à tous les évêques de Germanie et de Gaule (2) », dans laquelle le décret de Séville est encadré des formules épistolaires et orné d'une suscription qu'on ne peut rapporter qu'à l'époque carolingienne; la fausse lettre de Damase aux évêques d'Afrique (3), dont l'auteur, outre qu'il attribue aux églises de ce pays une institution que leurs conciles ne connaissent point, nie que les chorévêques soient autre chose que des prêtres, ne veut pas reconnaître qu'ils aient ordonné des sous-diacres, enfin, affirme faussement que les évêques de tout l'univers les ont abrogés. Une autre lettre apocryphe de Jean III (560-573) « aux évêques de

(1) *Conc. Hispal.*, Act. VI. Labbe, V, 1665, 1666. — Florez, IV, ii, 45, t. V, p. 71. Le concile de Worms (868) reproduit, d'après le même concile de Séville, l'énumération des fonctions épiscopales, interdites aux prêtres : [ordinations majeures, consécrations de vierges], consécration d'autels, d'églises, du chrême, confirmation, chrismation, réconciliation publique des pénitents, sans l'insertion *vel chorepiscopis* (C. 8, Labbe, VIII, 948).

(2) *Epist.*, LXXXVIII, *Patr. lat.*, LIV, p. 1238. — Jaffé, 551. La lettre authentique de saint Léon est la lettre à Rusticus de Narbonne, citée plus haut, qui traite des *pseudo-episcopi*.

(3) « *Prospero Numidiae primae sedis episcopo et omnibus ceteris orthodoxis episcopis.* » (Jaffé, 247. — *Patr. lat.*, XIII, 431.)

Gaule et d'Allemagne (1) », prétend enlever aux chorévêques le pouvoir de confirmer. Ces documents accusent leur âge : ils répondent au temps de la guerre contre les chorévêques, au VIIIe siècle. Mais, en visant à réduire ces prélats au pouvoir ordinaire du simple sacerdoce, alors qu'ils avaient effectivement reçu certaine partie des droits épiscopaux, les adversaires du chorépiscopat ne remarquèrent pas qu'ils allaient à l'encontre de la tradition orientale, sur laquelle ils prétendaient s'appuyer.

Malgré le ton acerbe de ces fausses lettres, les Capitulaires, du moins ceux de Louis le Pieux (2), et les derniers conciles qui légiférèrent au sujet des chorévêques, semblent avoir cru légitimer certains de ces apocryphes, et ils s'en servirent, ainsi qu'on va le voir, afin de restreindre l'ambition de ces prélats et de les ramener à la juste mesure de leurs pouvoirs. Pour nous, ces apocryphes ne sont pas à rejeter, en tant qu'ils manifestent le sentiment d'une partie du clergé à l'égard d'un ordre devenu, au VIIIe siècle, assez nombreux et puissant pour inquiéter les évêques, dont il ne devait être que l'auxiliaire. Des documents authentiques montrent que les accusations portées contre les chorévêques n'étaient pas sans cause, et qu'en s'attribuant telles quelles les dispositions des anciens conciles grecs, usant du droit d'ordonner les diacres et les prêtres, d'administrer solennellement le baptême, la confirmation, la pénitence publique, de bénir les vierges, de consacrer les autels et les églises, ils s'égalaient au chef diocésain et se soustrayaient parfois à son contrôle dans l'administration de leurs territoires. Faute d'une législation positive qui eût déterminé leurs pouvoirs, les chorévêques excitèrent parmi les évêques de plusieurs provinces de la Gaule, des jalousies d'un caractère plus âpre que celles dont témoignent les documents orientaux, puis une réaction violente, dont le résultat devait être, à bref délai, leur extinction absolue. D'un autre côté, la condition intermédiaire entre l'épiscopat et la prêtrise, attribuée aux chorévêques, fut mise à profit par la cupidité des laïques. On abusait du ministère

(1) JAFFÉ, 1042.

(2) Les capitulaires authentiques de Charlemagne (*Monum. German.*, I, 40), comme la lettre, citée plus haut, du pape Zacharie, et celle dont on va parler, de Nicolas Ier, jugent équitablement les droits et les pouvoirs du chorépiscopat.

de ces prélats pour leur confier le soin des fonctions spirituelles, afin de prolonger la vacance des évêchés, dont les seigneurs laïques géraient le temporel à leur avantage.

C'est dans ces conditions qu'intervient au IXe siècle, à l'époque où, Charlemagne ayant rétabli la discipline ecclésiastique, les évêques purent revendiquer leurs droits, — l'autorité combinée des prélats et des empereurs. Le premier capitulaire d'Aix-la-Chapelle soumet totalement les chorévêques à l'évêque diocésain (1). Quelques années plus tard, Charlemagne et ses évêques, se disant depuis longtemps molestés par les plaintes portées contre les chorévêques, envoient au pape Léon III, Arnon, archevêque de Saltzbourg, avec mission de solliciter un décret au sujet de ces prélats, qui avaient sacré des sous-diacres, des diacres et des prêtres, que les fidèles ne tenaient pas pour légitimes. Les Capitulaires (2) donnent une prétendue réponse du pape, où l'on n'apporte aucune décision nouvelle; mais, s'en tenant « aux sentences antérieurement prononcées par ses prédécesseurs et par plusieurs conciles », le pape dit tenir pour nuls les actes épiscopaux accomplis par les chorévêques, et prescrit non pas la réitération, mais bien la collation pure et simple des sacrements reçus de leurs mains. Il est dit à la suite que les chorévêques doivent être condamnés et exilés. Cependant, l'empereur, d'accord avec les évêques, se range à un traitement plus doux, et déclare établir simplement les chorévêques parmi les simples prêtres, afin de leur ôter tout moyen de s'attribuer les fonctions épiscopales. Ordonnés par un seul évêque, ils ne pourront plus, suivant la discipline de l'Église, être regardés comme les égaux de ces prélats. Enfin, pour corroborer ces décisions, il est fait appel à un récent concile de Ratisbonne, dont nous n'avons pas le texte (3).

Le chapitre 328 du même livre des Capitulaires leur enlève le droit d'ordonner des diacres et des sous-diacres, de voiler les vierges, de faire le chrême, donner les bénédictions pon-

(1) « Ut corepiscopi cognoscant modum suum et nihil faciant absque licentia episcopi in cuius parochia habitant. » *Capitulare Aquisgranense*, I. *Monum. German. hist. SS.*, II, t. I, 1, p. 51. Cf. 398.

(2) *Capitularia*, VII, 187. — *Monum. German.*, II, t. II, App. 118. — Jaffé, † 2531.

(3) Labbe, VII, 1169-1170.

tificales et administrer la confirmation. On les prive, en cas de désobéissance, de tout honneur ecclésiastique (1). Quant aux sacrements donnés par eux, on les déclare nuls, « suivant la décision de Léon III (2) ».

Il est à remarquer qu'au milieu même des oppositions suscitées par les justes jalousies épiscopales, beaucoup d'évêques continuaient à ordonner des chorévêques pour leurs diocèses. A cette époque, les évêchés étaient envahis par des laïques, et ceux-ci, soit, comme disent les Capitulaires, par ignorance des « canons », soit par amour de leur repos ou de leur liberté, trouvaient avantage à laisser à ces coadjuteurs la fatigue ou le souci des fonctions épiscopales. Aussi établit-on, dès la fin du VIIIe siècle, la défense d'instituer à l'avenir aucun chorévêque (3). Mais reconnaissons en passant que tout le mal de la situation n'est pas imputable aux seuls membres de cet ordre.

Trois conciles de la première partie du IXe siècle reprennent les mêmes abus. « Si les chorévêques représentent, dit le sixième concile de Paris (829), les Soixante-dix disciples, qu'ils ne s'égalent pas aux apôtres (4). » C'est par une « coutume bien invétérée » mais non universelle qu'ils conféraient la confirmation et qu'ils exerçaient d'autres droits pontificaux (5), entre autres la consécration des églises. On soumet à la délégation de l'ordinaire l'exercice de ce pouvoir. Le concile d'Aix-la-Chapelle (836) les range au nombre des ministres de l'évêque, comme les archiprêtres et les archidiacres, ayant aussi bien que ceux-ci leur juridiction limitée (6). Celui de Meaux, sous Charles le Chauve (845), ne leur laisse que la collation des ordres moindres, et cela du consentement de l'évêque, et la réconciliation des

(1) *Ibid.*, 1170.

(2) C. 329. (*Ibid.*)

(3) *Capitul.*, VI, 119, 281; VII, 310, 318. — LABBE, *ibid.*, 1171.

(4) C. 27. — LABBE, VII, 1617, 1618.

(5) Emersisse reprehensibilem et valde inolitum usum comperimus eo quod quidam chorepiscopi ultra modum suum progredientes et donum sancti spiritus per impositionem manuum tradant et alia quaeque quae solis pontificibus debentur contra fas peragant. (*Monum. German.*, I, II, p. 32.)

(6) Sect. II, II, c. IV. — LABBE, VII, 1710. — Voir les chorévêques et les *parochiales presbyteri* dans les *Capitula* de 747. Codex carolinus, III. *Monum. German.*, IV. *Epist.*, III, 1, 480, 481. Ce sont, suivant le même document, les *presbyteri agrorum* ou *presbyteri ruris*, 481.

pénitents, deux fonctions non permises aux simples prêtres. De plus, l'évêque mort, ils n'ont aucun droit à prendre le ministère épiscopal. C'étaient autant de causes de division et de scandale dans le clergé et parmi les fidèles. On menace de sentences canoniques les évêques qui laissent de tels abus se perpétuer (1).

8. — Raban Maur survient au milieu de cette querelle, pour prendre la défense des chorévêques (2). Certains évêques en Occident réordonnaient les prêtres et les diacres ordonnés sous leurs prédécesseurs par les chorévêques, et reconsacraient les églises, tenant pour profane la consécration effectuée auparavant, *profanantes consecrationem pristinam*, du consentement des évêques eux-mêmes. Il s'ensuivait des schismes parmi les fidèles, les uns reniant, les autres reconnaissant légitimes la confirmation, les ordres majeurs et mineurs, les consécrations données par ces prélats. Les jalousies de leurs adversaires, les disputes du clergé causaient d'énormes scandales, car le peuple chrétien, prenant parti dans la querelle, se scindait en deux factions.

Remontant aux temps anciens, Raban trouve que « Lin et Clet firent des ordinations sur l'ordre de saint Pierre »; et, dit-il, les chorévêques, ordonnés par l'évêque propre, pour le seconder et le remplacer au besoin, ont toujours eu ces pouvoirs. C'est donc mépriser étrangement la tradition que de ne leur donner presque rien de plus qu'aux simples prêtres, et l'on ne peut alléguer en cela aucune autorité ancienne ni nouvelle. Ce n'est pas la raison, mais bien l'orgueil et l'envie qui portent ces évêques à mépriser de la sorte leurs coopérateurs, en leur ôtant des pouvoirs que les conciles d'Ancyre et d'Antioche ont reconnus (4).

Notre auteur conclut en montrant que ce conflit entre prê-

(1) Can. 44. Labbe, VII, 1833, 1834. — *Monum. German.*, I, II, 409.

(2) *Opusc.*, II. *Si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui.* Écrit en 841, Raban Maur étant prêtre et abbé de Fulde. *Patr. lat.*, CX, 1195-1206. — Labbe, VIII, 1852.

(3) « On en lit mal le texte. Le concile dit : Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner... sans le commandement de l'évêque ou ses lettres. Il n'est pas dit : On défend absolument, mais bien : On défend d'ordonner sans le commandement de l'évêque. » (*Patr. lat.*, *l. cit.*, 1198.)

(4) *Ibid.*, 1205.

tres est inepte et scandaleux pour le peuple. Il désire que son travail ne soit pas inutile (1).

Ce témoignage du docte abbé est particulièrement important, en ce qu'il annule, par le fait qu'il n'en reconnaît pas l'existence, les apocryphes pontificaux, y compris les prétendues réponses des derniers papes, sur lesquelles s'étayaient les remuants adversaires du chorépiscopat. Peut-être, en dévoilant les jalousies du haut clergé, place-t-il la question sous son jour le plus vrai. Enfin, il ne propose nullement, comme solution à la dispute soulevée (non sans motifs, mais avec une bonne part de mauvaise foi), le remède extrême de la suppression.

9. — Malgré la situation dont jouissait dès ce temps l'abbé de Fulde, son intervention n'eut pas le succès souhaité, et la suppression du chorépiscopat suivit de peu d'années la date de ce traité, non par une décision authentique de l'autorité pontificale, ni par une sentence positive d'abrogation appliquée à la fois dans toutes les provinces, mais par extinction successive. On attribue, il est vrai, au concile de Paris (849) un décret de suppression des chorévêques ; mais les auteurs semblent n'en avoir parlé que sur un récit de la chronique d'Albéric, relatif au fameux Andrade, chorévêque de Sens, sous l'archevêque Vinilon. Andrade, nous dit-on, assista à ce concile, où il subit, comme tous les chorévêques, la déposition : *et non solum ipse, sed et omnes alii chorepiscopi qui etiam in Francia erant, in eodem concilio depositi sunt* (8).

Cependant, plusieurs années après cette date, les chorévêques sont encore l'objet de consultations adressées aux Souverains Pontifes par les évêques des Gaules. En 853, Hincmar écrit à Léon IV, demandant la conduite à tenir vis-à-vis des fidèles confirmés ou des clercs ordonnés par les chorévêques, et dénonçant l'abus des princes laïques, qui faisaient occuper par ceux-ci les sièges épiscopaux vacants afin de s'en approprier eux-mêmes les revenus. Deux fois déjà ceci était arrivé dans l'église de Reims (2). La réponse du pape n'est pas connue.

(1) Voir Ceillier, *Histoire des Auteurs ecclésiastiques*, éd. 1862, XII, 410. Mabillon conclut de l'absence de ce décret dans les actes du Concile de Paris que nous ne les possédons pas complets. (*Annales Ord. S. B.*, II, 686.)

(2) Scripsit autem praefatus pontifex ad eumdem papam Leonem... In hac vero

On nous donne en revanche la consultation de Nicolas I (861), sollicitée par Raoul de Bourges (1), document favorable aux chorévêques. On a informé le pape que les évêques réordonnent ou même déposent les diacres et les prêtres ordonnés en grand nombre, à cette époque, par les chorévêques dans les diocèses de la Gaule. Loin de nier les pouvoirs épiscopaux de ces ministres, et de faire réitérer leurs ordinations, la lettre pontificale les tient pour valides : « Institués à l'exemple des Soixante-dix, qui peut douter qu'ils n'aient eu les fonctions épiscopales (2)? » Mais parce que les saints canons défendent que tous jouissent dans l'Église des mêmes pouvoirs, le pape demande qu'il soit pourvu désormais à ce que l'autorité des évêques ne soit pas amoindrie.

Cette décision ambiguë ne profita pas à ceux qu'on voulait défendre, car nous constatons que la victoire reste aux adversaires. On n'ordonne plus de chorévêques, du moins dans la plus grande partie des églises de Gaule. Ceux qui ont été institués antérieurement subsistent, sinon avec leurs pouvoirs, du moins avec leur titre. Sans tenir compte du sentiment exprimé par la lettre de Nicolas I, on oblige les fidèles qui ont obtenu la confirmation des mains des chorévêques à la recevoir de nouveau « parce que ces prélats n'étaient pas des évêques véritables, mais de simples vicaires épiscopaux ». Quant à ceux de cet ordre qui existent encore, on déclare que d'après les décrets synodaux [de Ratisbonne?] et les lettres du pape Léon [III], ils n'ont aucun droit aux fonctions épiscopales, dont on fait à ce propos l'énumération. Ce qu'ils accompliraient en dehors de ces déterminations serait nul et leur vaudrait la privation de tout honneur ecclésiastique (3).

epistola de his quos temeritas chorepiscopalis ordinare, vel quod Spiritum sanctum consignando tradere praesumebat, requisivit. Et quod terrena potestas hac materia saepe offenderet, ut videlicet episcopo quolibet defuncto, per chorepiscopum solis pontificibus debitum ministerium perageretur, et res ac facultates ecclesiae saecularium usibus expenderentur, sicut et in nostra ecclesia iam secundo actum fuisset. Flodoard, *Hist. eccl. Rem.*, III, x. *Patr. lat.*, CXXXV, 131. — *Monum. German.*, SS. XIII, 486.

(1) *Epist.*, LXVI, *Patr. lat.*, CXIX, 883. — Jaffé, 2765.

(2) « Ad formam enim septuaginta chorepiscopi facti sunt, quos quis dubitet episcoporum habuisse officia? » (*Ibid. Patr. lat.*, CXIX, 884.)

(3) Canons d'Isaac de Langres (860-870), XI, 30, 31. (Labbe, VIII, 626, 627.) — Le statut d'Ebbon, archevêque de Reims, *De ministris ecclesiae* (850), ne leur at-

La dernière mention conciliaire relative aux chorévêques fut donnée à Metz (888), non pour les abroger; c'était fait dans la plupart des provinces, mais pour prescrire la reconsécration des basiliques dédiées par eux antérieurement. On s'appuie sur les faux décrets de Damase et de Léon pour établir la nullité des actes épiscopaux des anciens chorévêques (1), sans même donner de décret *ad sanationem*.

Hors des Gaules et de l'Allemagne, c'est-à-dire dans les pays non soumis à l'empire, leur disparition s'effectua plus lentement. Il parut encore de fausses lettres pontificales prohibant l'ordination de ces prélats (2), que nous voyons subsister jusqu'aux XIe et XIIe siècles. Tel le titulaire de l'église Saint-Martin, dans les faubourgs de Cantorbéry, qui demeura en qualité de chorévêque et administra le diocèse vacant jusqu'à l'arrivée de Lanfranc (1070), époque où ce titre fut détruit parce qu'on avait « entendu dire que les chorévêques avaient été abolis par tout l'univers (3) ». Certaines églises des Gaules les auraient cependant conservés presque jusqu'à ce temps. Gauzebert était chorévêque de Limoges, vers 970. Le chorévêque Gontran souscrivit en 1010 la charte de Guy, archevêque de Reims, en faveur du monastère de Saint-Remi (4). La même année Haimon, archevêque de Bourges, tint un synode avec trois « évêques », savoir : Rencon, évêque de Clermont et doyen de Bourges, Hugues, évêque de Nevers, et Durand, chorévêque dudit Haimon (5). Mais dès le XIe siècle le titre de *chorepiscopus* ou *chori episcopus* désigne une dignité du chœur, inférieure à celle de primicier ou doyen, dans certaines collégiales d'Allemagne (6), sans relation avec l'ancien chorépiscopat.

tribue que les fonctions de visiteurs épiscopaux. (FLODOARD, *Hist. eccles. Remensis, Patr. lat.*, CXXXV, 409, 410.)

(1) Can. 8, LABBE, IX, 415.

(2) (Léon VII), Epistola II ad reges, duces, episcopos, abbates,... Galliae, Germaniae... (937*-939*). — Jaffé, † 3614. (LABBE, IX, 598.)

(3) « Qui adveniente Lanfranco deletus est, sicut ubique terrarum esse audivimus. » (Gervais de Cantorbéry, dans MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, saec. VI, II, p. 653, note. Cf. *Annales Ord. S. B.*, I, p. 274; IV, p. 473.)

(4) MABILLON, *Acta SS. Ord. S. B.*, VI, II, p. XLIII. *Annales*, IV, p. 442.

(5) MABILLON, *Annales*, IV, p. 441.

(6) (Léon IX), *Epistola pro ecclesia S. Arnulphi Met.* (1049). *Patr. lat.*, CXL, 782. — JAFFÉ, † 4186. — Voir J. MEULEN (MOLANUS), *de Canonicis, libri III.* Cologne, 1587. II. 32.

A cette époque, le principe d'unité du gouvernement épiscopal a définitivement prévalu. Le chef du diocèse aura seul les pouvoirs d'ordre. S'il lui faut partager la juridiction, il sera secondé par de simples prêtres, mais le degré du chorépiscopat, séparant le sacerdoce suprême de la simple prêtrise, cesse d'exister, soit parce que l'exercice de ses pouvoirs a justement inquiété les évêques, soit à cause des désordres auxquels, le voulant ou non, il a servi d'instrument.

10. — Toutefois, est-ce à bon droit que les documents contraires aux chorévêques affirment que ceux-ci n'étaient revêtus d'aucun caractère épiscopal?

Inférieurs aux évêques auxquels ils sont soumis et dont ils partagent certaines fonctions, élevés cependant au-dessus des prêtres par ces fonctions elles-mêmes et par des privilèges honorifiques authentiquement reconnus, les chorévêques forment ainsi, dans les églises qui les ont acceptés, une catégorie intermédiaire entre le sacerdoce suprême et la simple prêtrise. S'ils n'accomplissent, en Orient, ni les ordinations majeures ni d'autres fonctions spéciales à l'évêque, ce n'est point qu'ils n'en aient pas le caractère, car les conciles qui restreignent leurs pouvoirs subordonnent l'exercice de ces fonctions au bon plaisir de l'évêque diocésain, comme si la question était de juridiction plutôt que d'ordre. D'ailleurs la défense de faire à l'avenir de ces ordinations serait la meilleure preuve qu'ils les avaient accomplies réellement, et les restrictions mêmes apportées à l'usage de ces pouvoirs, la réserve à l'évêque seul des fonctions les plus éminentes du sacerdoce de premier degré, ne font qu'établir les chorévêques dans une position analogue à celle des coadjuteurs modernes en face des évêques diocésains. Ainsi peuvent se justifier des ordinations telles que celle d'Elpidius par le chorévêque Timothée (1), à une époque où les pouvoirs des chorévêques n'étaient pas contredits.

Malgré les faits de ce genre, que l'on préfère révoquer en doute ou tenir pour abusifs ou invalides, on se prévaut, pour

(1) Ἰδον δὲ καὶ ἕτερον ἄνδρα ἀξιομνημόνευτον ἐν τοῦ κατὰ Ἱεριχὼ σπηλαίοις..... Ἐλπίδιον τοὔνομα, Καππαδόκην τῷ γένει, εἰς ὕστερον πρεσβυτερίου ἠξιωμένον τοῦ μοναστηρίου ἐκεῖσε γενόμενον ὑπὸ τοῦ χωρεπισκόπου Τιμοθέου τῆς Καππαδοκίας, ἀνδρὸς ἱκανωτάτου. Pallade, *Hist. lausiaca*, c. cvi. *Patr. gr.*, XXXIV, 1211.

nier l'episcopat des chorévêques, des canons ecclésiastiques anciens (1), défendant « d'établir des évêques dans les villages et les bourgades »; puis de l'obligation pour les évêques d'être institués par les comprovinciaux, tout au moins par deux ou trois, alors que le chorévêque est établi par l'évêque diocésain.

Mais d'abord, la défense du concile de Laodicée implique l'episcopat de ces ministres dans les bourgades de campagne ou les faubourgs de la métropole. Le décret n'exprime pas le nom des chorévêques, mais il les nomme ἐπισκόπους parce qu'il leur en reconnaît le caractère.

Secondement, dans le texte du canon d'Antioche cité, l'incise εἰ καὶ χειροθεσίαν ἐπισκόπων εἰληφότες, de quelque manière qu'on l'explique, — « l'imposition des mains que reçoivent les évêques » ou « l'imposition des mains conférée par les évêques », — montre que les chorévêques étaient en possession de recevoir, quelquefois du moins, cette ordination épiscopale. La pseudo-décrétale de Damase l'avoue : *Nullatenus diceret* episcoporum *si ab uno fieret talium ordinatio* (2).

Quant à l'ordination du chorévêque par le seul évêque diocésain, — il faut observer d'abord que le précepte de la participation commune des comprovinciaux fut rapporté à l'institution de l'ordinand comme chef du diocèse, avant de constituer une obligation rituelle; — plus tard seulement, après que « l'ordination par trois » fut devenue la règle de la consécration épiscopale, « l'ordination par un seul » put désigner l'institution du simple prêtre. Au surplus, il n'est nulle part démontré que l'évêque à qui revient l'ordination des chorévêques de son ressort n'ait pas été assisté d'autres évêques, de la même manière que les métropolitains ou les patriarches, qui possédaient le droit exclusif de consacrer les évêques ou les

1. Ὅτι οὐ δεῖ ἐν ταῖς κώμαις καὶ ἐν ταῖς χώραις καθίστασθαι ἐπισκόπους, ἀλλὰ περιοδευτάς· τοὺς μὲν τοι ἤδη προκατασταθέντας, μηδὲν πράττειν ἄνευ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τοῦ ἐν τῇ πόλει· αὐτοὺς δὲ καὶ τοὺς πρεσβυτέρους μηδὲν πράττειν ἄνευ τῆς γνώμης τοῦ ἐπισκόπου. Conc. Laodic., c. 57. — Pitra, *Juris. eccles. Graec.*, I, 568.

2. *Patr. lat.*, XIII, 481. — Le scholiaste de Césarée (IXe-Xe siècle), à propos de ce même canon, distingue entre le chorévêque jouissant de l'ordination épiscopale et le chorévêque simple, ne pouvant instituer que les moindres : εἰ ἐπισκόπου [illegible] Pitra, *Juris. eccles. Graecorum*, II, 651

métropolitains, n'étaient pas pour cela dispensés de l'assistance des coordinands.

Aucune des objections contredisant sans restriction l'épiscopat des anciens chorévêques orientaux ne semble donc décisive.

Il est vrai que la lettre de saint Basile passe sous silence les droits épiscopaux des chorévêques; et les limites posées à l'exercice des ordinations moindres ne laisse pas supposer la reconnaissance des fonctions plus élevées, mises d'ailleurs par les précédents conciles sous la dépendance de l'évêque, et que saint Basile se réservait légitimement. Cependant les restrictions établies par les synodes et appliquées par les évêques, devaient amener la suppression des pouvoirs épiscopaux de leurs auxiliaires; il s'ensuivit entre les canonistes grecs un désaccord sur le caractère d'ordre à leur attribuer. Pour Zonaras, ces chorévêques purent être parfois des évêques véritables (1). Au contraire, selon Balsamon, ils n'ont jamais eu l'épiscopat, et le sens de ces termes du décret d'Antioche (c. 10) : χῶρα τοῦ ἐν τῇ πόλει ἐπισκόπου n'est pas : « sans le commandement de l'évêque », mais : « sans sa consécration », χῶρα τελεσιουργίας ἐκείνου. De la sorte les chorévêques n'auraient eu d'autre rôle, dans les ordinations, que le choix et la présentation des sujets, et, s'ils ont conféré la prêtrise et le diaconat, ces actions doivent être tenues pour nulles (2).

Ces commentaires des canonistes grecs se rapportaient à un ordre de choses disparu. Mais semblable partage d'opinion apparaît en Occident, même avant les querelles qui amenèrent leur destruction.

Aux débuts du règne de Charlemagne, une assemblée de savants, de docteurs et d'évêques, joints aux légats apostoliques, fut réunie pour donner un chorévêque à Gauziolène, du Mans, que la cécité empêchait de remplir les devoirs de sa charge. On y établit la distinction entre les chorévêques ordinaires et les chorévêques ordonnés épiscopalement, ces derniers pouvant exercer canoniquement le ministère suprême, non concédé dans sa plénitude aux premiers (3). On reconnais-

(1) *In Can. XI Antiochen. Patr. gr.*, CXXXVII, 1304.
(2) *Ibid.*
(3) Sed illo in tempore iam sapientia, ordinante atque instigante domno Ca-

sait cependant que ceux-ci l'avaient rempli. Ce n'était pas conforme, dit le chroniqueur, à l' « autorité canonique », que l'on commençait à connaître et à étudier avec soin; mais, ajouterons-nous, les déterminations variables qu'a subies la puissance chorépiscopale, attestées du reste dans ce document, s'expliquent si cette puissance n'est qu'une délégation. On peut, en effet, déléguer plus ou moins : l'autorité compétente peut réduire ou amplifier, quant aux effets et à l'exercice, l'ordre conféré. C'est donc par une distinction que la question doit se résoudre. La qualité de l'ordination des chorévêques dépendit du caractère qu'on voulut leur donner, suivant ce principe : *tota ratio institutionis est in voluntate instituentis;* et il est admissible que leurs pouvoirs, non exactement définis à l'origine, puisque les plus anciennes mentions que nous en donnent les conciles sont déjà des restrictions, — aient pu différer non seulement quant à la juridiction, mais aussi quant au caractère, surtout si l'on tient compte des faits suivants : 1°) le chorépiscopat ne représente pas une institution universelle; 2°) il n'apparait pas à la même époque dans les églises qui l'ont adopté; 3°) les conditions religieuses et politiques suivant lesquelles il s'est développé dans nos provinces n'étaient pas assimilables à celles des églises orientales, où cette institution a pris origine, de sorte que les chorévêques gallicans

rolo, pollere coeperat, et canonica auctoritas, praecipiente iam dicto Carolo gloriosissimo Francorum rege, enucleatim perscrutari. Qua de re invenerunt sapientes et doctores eiusdem Caroli gloriosissimi regis, una cum legatis apostolicis et omnes episcopi inter se sanxerunt secundum priorum sanctorum patrum instituta, ut nullus chorepiscopus chrisma conficeret, virgines sacraret, spiritum paraclitum traderet, neque ecclesias dedicaret vel altaria erigeret seu aut sacraret, etiam oleum ad infirmos ungendos benediceret, nisi a tribus esset ordinatus episcopus; quae vero omnia summis sacerdotibus et non chorepiscopis debentur, qui licet ordinationem habeant, tamen summi pontificatus apicem non habent... Ideoque medicinam invenientes praedicti pontifices, et eruditi doctores, renuntiaverunt domno Carolo prædicti sacerdotes ut chorepiscopus iam dicti Gauzioleni, caecati episcopi, a tribus episcopis in idipsum convenientibus ordinaretur et nomen a titulo villano, quae graeco sermone χώρα vocatur, haberet, et non ordinatione : ministerium quoque episcopale tali benedictione, si condignus fuerit, adepta devotissime una cum interrogatione et consensu atque permisso Gauzioleni, caecati episcopi, propterea quia ipse facere non poterat et non aliter contingere nullo modo quidquam de suo ministerio praesumeret... Praedictus sacerdos Merolus chorepiscopus sacraretur, ut ministerium episcopale facere exercere canonice atque perficere posset. *Acta episcoporum cenomanensium*, XVII. MABILLON, *Vetera analecta*, Paris, 1723, p. 288, 289.

ne présentent, avec les dignitaires de même nom dans les diocèses d'Asie, qu'un rapport très éloigné.

A la différence de ces derniers, institués par une ordination spéciale (1), ceux d'Occident, à l'époque carolingienne, semblent n'avoir reçu, avec la prêtrise, d'autre promotion que celle des économes, des archidiacres ou des abbés, sauf le cas où ils étaient ordonnés épiscopalement. Quoi qu'il en soit, nous devons remarquer que l'idée, si souvent redite aux VIIIe et IXe siècles, de la nullité des fonctions épiscopales accomplies par les chorévêques, procédait non de déclarations authentiques de la puissance ecclésiastique, mais des documents apocryphes ou falsifiés, dans lesquels les ennemis des chorévêques ont exhibé contre eux toutes les armes, les poursuivant *per fas et nefas*, jusqu'à ce qu'ils eussent anéanti l'institution.

11. — Conformément aux conditions nouvelles du gouvernement ecclésiastique en Orient et en Occident, les évêques en vinrent à se réserver entièrement les fonctions non concédées aux simples prêtres. Les pouvoirs d'administration et de juridiction furent communiqués aux premiers du clergé dans l'ordre des prêtres ou dans celui des diacres. A Constantinople, le πρωτοπαπᾶς, qui, à la messe pontificale, a le pas sur les autres dignitaires, possède, comme les chorévêques anciens, le privilège de remplacer le patriarche dans certains offices, avec des droits déterminés sur les prêtres des villages. A Venise et dans les îles, il ordonnait des lecteurs. Chez les Syriens, le « périodeute », dont le nom et la charge sont un emprunt à l'Église grecque (2), ordonne les lecteurs et les exorcistes (3); comme l'exarque byzantin, il visite et administre les églises de campagne. Le périodeute ou « visiteur », originairement le député du chorévêque,

(1) Nous n'avons pas la formule grecque, parce que les textes liturgiques connus sont d'une époque où le chorépiscopat n'était plus conféré depuis longtemps. L'ordination des chorévêques au rite syrien, analogue à celle des périodeutes, économes, archiprêtres, est conservée dans des manuscrits du XIIIe siècle (Bibliothèque nationale, fonds syriaque, 112, 14e et 113, 23e) et du XVe (120, 8e. — ZOTENBERG, *Catalogue des mss. syriaques de la Bibl. nat.*, p. 73, 76, 79). Voir la traduction latine de Renaudot dans DENZINGER, *Ritus orientalium*, p. 92 et suivantes. Cf. MORIN, *De sacris ordinationibus*, et MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, II, 293.

(2) Voir Zonaras in *C. Laodic.*, c. 57. *Patr. gr.*, CXXXVII, 1417. — ARISTÈNE in *C. Antiochen*, c. 10. *Ibid.*, 1162, 1166.

(3) BARHÉBREUS, *Nomocanon*, c. VII, sect. VIII. (MAI, *Vet. Script.*, X, II, 52).

prit ainsi la place de celui-ci, exerçant tous ses offices, l'ordination en moins. De plus, à la différence, semble-t-il, du chorépiscopat, la dignité du périodeute n'était pas perpétuelle. Les canons et les rubriques de l'office de leur institution prévoient le retrait de cet emploi à la volonté de l'évêque.

Le chorépiscopat subsiste de nos jours dans l'Église byzantine, où les auxiliaires des évêques diocésains, ou bien les chefs de grandes églises, traitent au nom de l'ordinaire les affaires diocésaines, et célèbrent les ordinations majeures. On les désigne officiellement par le nom d'évêques titulaires, τιτουλάριοι, mais ils sont appelés plus communément ἀρχιερατικοὶ προϊστάμενοι (1). Ce sont de véritables évêques, mais de second rang, ἐπὶ ὀνόματι ψιλῷ (2), et le premier document établissant authentiquement leur fonctionnement pour notre époque est vraisemblablement la lettre de Raphaël de Méthymne (1605) (3).

En Roumanie, une loi du 11 décembre 1872 règle la condition des « évêques vicaires », *archiereu locoteninte*. La Russie possède pareillement des vicaires épiscopaux, dont les fonctions, analogues à celles de l'ancien chorépiscopat, sont établies par divers décrets (4).

Parmi nous les évêques ont partagé avec les archidiacres la juridiction supérieure, laissée jadis aux doyens et aux archiprêtres (5). La succession des archidiacres à la charge des chorévêques est exprimée par l'appellation qui leur est parfois donnée dès le IXe siècle : *archidiacono maiore quem corepiscopum dicunt* (6), alors que le chorépiscopat achevait de disparaître. Quant aux fonctions liturgiques confiées autrefois aux chorévêques, elles sont exercées par les prélats de deuxième rang, telles sont les ordinations mineures, et certaines bénédictions ou consécrations, que le droit, fondé sur une coutume

(1) Mélèce Sacellopoulo, Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον, Athènes, 1898, p, 209.

(2) Gédéon Chartophylax, Κανονικαὶ διάταξεις τῶν Πατριαρχῶν Κπόλεως, Constantinople, 1888, 1889, t. II, p. 455.

(3) *Ibid.*, t. I, p. 42, 43.

(4) N. Milash, *Das Kirchenrechts der morgenlandischen Kirche*, Zara, 1897, p. 336, 337.

(5) Concile *ignoti loci* (904), c. 12. Labbe, IX, 507.

(6) *Translatio S. Glodesindis* (830). A. S. Juillet, VI, p. 216. *Annal. Ord. S. B.*, II, 533. Cf. *Chorepiscopus sive archidiaconus*, dans la fausse lettre de Léon IX indiquée plus haut. — *Archidiaconi qui dicuntur chorepiscopi.... villarum et regionum episcopi* (Chronique de Damase, II (1048). Voir Hallier, C. II, 15, p. 950).

immémoriale, reconnaît aux abbés de monastère, lesquels, avons-nous dit, possédèrent souvent la dignité du chorépiscopat. Et à ce sujet, il n'est pas hors de propos de relever une similitude d'usage entre deux Églises très éloignées. Jusqu'au XIIIe siècle, les nestoriens conféraient une même imposition de mains aux périodeutes et aux abbés de monastère.

Tel fut l'ordre des chorévêques. Éteint de bonne heure dans les églises orientales, il revit en Occident pour disparaître définitivement de la hiérarchie, comme, au VIe siècle, les diaconesses, comme d'autres institutions, non nécessaires à la vie de l'Église, et qui, pour cela même, ne participent pas à la perpétuité de son existence. Mais lorsque l'histoire constate les moyens auxquels les ennemis des chorévêques durent recourir pour en amener la suppression, elle regrette de ne pouvoir mettre mieux en relief, à l'aide de sources plus nombreuses, le côté honorable de leur institution et l'utilité de leur action dans l'Église.

J. PARISOT.

LES DEUX MÉLODES
DU NOM D'ANASTASE

I. — L' « HUMBLE ANASTASE ».

Le *Grand Euchologe* renferme à l'office des funérailles d'un prêtre (1) un de ces poèmes rythmiques composés d'un prélude, le κοντάκιον, quelquefois de deux ou trois, et de strophes en nombre variable, les οἶκοι. On sait que, dès longtemps submergés sous le flot des *canons*, les poèmes de ce genre ont presque complètement disparu des livres liturgiques de l'Église grecque, où ils ne figurent plus guère que réduits au κοντάκιον initial, suivi d'un seul οἶκος tout au plus.

Disons tout de suite que celui du *Grand Euchologe* ne continua, comme tant d'autres pièces, à y être imprimé que par pure routine; l'office dont il fait partie n'est plus en usage, et les funérailles des prêtres se célèbrent aujourd'hui comme celles d'un simple laïque.

Goar (2) avait amélioré, à l'aide des manuscrits, le texte abominablement corrompu et mutilé que lui fournissaient les livres officiels. En 1876, le cardinal Pitra (3) donnait du poème une excellente édition critique dont feront leur profit, espérons-le, les membres de la commission qui prépare au Phanar une édition nouvelle du *Grand Euchologe*.

Ce poème, outre le prélude d'un rythme à part, contient 26 strophes, sur l'acrostiche : Ἀναστασίου τοῦ ταπεινοῦ αἶνος.

(1) Édit. Venise, 1851, p. 452-456.

(2) Édit. Paris, p. 561-575.

(3) *Analecta Sacra*, t. Ier, p. 242-250. Cf. aussi : *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta*, t. II, p. 286, 287.

Il faut rejeter la strophe à laquelle Pitra, qui fait entrer le prélude en ligne de compte, donne le 27e rang : lui-même la reconnaît comme interpolée et fournit de cette interpolation une raison fort plausible. Elle a été fabriquée postérieurement pour remplacer la suivante qui contredit les opinions des Grecs sur l'état des âmes après la mort.

Quant à la strophe finale, c'est un θεοτοκίον, lui aussi sans doute ajouté plus tard, comme il arrive si souvent : aussi ne rentre-t-elle pas dans l'acrostiche et ne se trouve-t-elle pas dans plusieurs manuscrits.

Je n'ai pas à dire ici la haute valeur littéraire de ce cantique, tout plein d'une douce philosophie chrétienne. Qu'il me suffise de rappeler l'appréciation de deux juges éminents. Le cardinal Pitra lui donne une place d'honneur à côté des meilleures productions de saint Romain, et le R. P. E. Bouvy (1) le regarde comme un des plus beaux « qu'aient jamais inspirés le deuil et la foi ».

Mais quel en est l'auteur? Quel est cet *humble Anastase* dont le nom se cache dans l'acrostiche?

Dans un hirmologe de Grotta-Ferrata, Pitra découvrit je ne sais quel poème funéraire, le nôtre peut-être, il ne le dit pas clairement, précédé de ces mots : Ἀκολουθία Σιναϊτική. Il songea aussitôt à une *école* de mélodes sinaïtes, analogue à celle du Stoudion, mais n'osa pas résoudre le problème qui nous occupe. Il nous parle en effet, sans se prononcer, des deux Anastase dont l'un occupa le siège d'Antioche de 559 à 570, puis de 593 à 599, l'autre de 599 à 602, et d'Anastase, l'higoumène du Sinaï, connu dès 640 et mort après 700/701 (2). Vu la tendance du cardinal à vieillir le cantique, c'est vers Anastase Ier d'Antioche que semblent aller ses préférences.

M. Krumbacher (3) se contente de placer un « Anastase mélode » au VIe siècle sans nous donner aucune raison du choix de cette date. Un peu plus loin, il est vrai (4), l'éminent pro-

(1) *Le cantique funèbre d'Anastase*, dans les *Échos d'Orient*, t. II (1898), p. 262-264.

(2) Sur ces personnages, voir les articles du R. P. S. Vailhé dans Vacant, *Dictionnaire de théol.*, t. Ier, col. 1166, 1167; et Krumbacher : *Geschichte der Byzantin. Litteratur*, 2e édit., p. 59, 144 et 64.

(3) *Op. cit.*, p. 663.

(4) *Ibid.*, p. 673.

fesseur rappelle la publication par Pitra d'une hymne (et d'un *canon;* nous reparlerons de celui-ci), ayant pour auteur « un Anastase vraisemblablement du VIIe siècle ». En somme, rien de précis.

Le R. P. E. Bouvy, dans l'article que je citais tout à l'heure, s'est livré à une étude approfondie du cantique funèbre d'Anastase. Voici les conclusions de cet examen sagace et pénétrant :

1° Le cantique ne saurait être l'œuvre d'un évêque, et surtout d'un évêque d'Antioche; il appartient plutôt à un moine, prédicateur populaire, poète déjà renommé. Aux raisons minutieusement relevées par le savant professeur, ajoutons celle-ci : l'épithète ταπεινός, qui accompagne le nom d'Anastase dans l'acrostiche, désigne sûrement un moine plutôt qu'un évêque;

2° Il existe des ressemblances très frappantes entre certaines expressions du poème et une homélie d'Anastase le Sinaïte (1), prononcée un jour de commémoraison des défunts : usant d'un procédé cher à tous les hymnographes, le mélode a imité l'orateur.

Malgré tout, le R. P. E. Bouvy ne s'est pas cru le droit de conclure à l'identité de l'*humble Anastase* avec Anastase le Sinaïte.

Tous les critiques n'ont pas de ces raffinements de prudence. L'an dernier, M. Papadopoulos-Kerameus (2), qui paraît n'avoir pas eu connaissance de l'article du R. P. E. Bouvy, nous donnait pour auteur du cantique funèbre le mélode Anastase le Questeur, dont il avait découvert et publiait en même temps quelques poèmes. Nous verrons plus loin en quoi consistent au juste ces découvertes. Contentons-nous pour l'instant de savoir que M. P.-Kerameus fait vivre Anastase le Questeur en 907, et avec raison, je crois.

Comment arrive-t-il à se convaincre qu'Anastase le Questeur ne fait qu'un avec l'*humble Anastase?* Voici le raisonnement ; je traduis à peu près mot à mot : Les poèmes (3) édités par

(1) *P. G.*, t. LXXXIX, col. 1192 sq.

(2) Ἀναστάσιος κοιαίστωρ ὁ μελῳδός, dans *Vizantiiskii Vremennik*, t. VII (1900), p. 43-59; cf. la note additionnelle de la p. 276 : elle montre que l'auteur a lu Pitra trop vite, on en aura du reste d'autres preuves.

(3) En écrivant ces mots au début de son article, M. P.-Kerameus n'avait encore

Pitra se trouvent *ordinairement dans les Triodia;* l'un d'eux est d'Anastase le Questeur; j'ai trouvé d'autres chants ecclésiastiques du même Anastase le Questeur... La conclusion saute aux yeux, n'est-ce pas? Anastase le Questeur est l'auteur du cantique funèbre!

Eh bien! non! je ne me rends pas si aisément au syllogisme (?) de M. P.-Kerameus. Que notre cantique soit dans le *Triodion* pour la commémoraison des défunts qui a lieu le samedi de l'Ἀποκρέω, je n'en disconviens pas, mais qu'est-ce que cela prouve? Je sais bien que la plus grande partie des poèmes contenus dans ce livre datent du IXe siècle et sont dus à des mélodes studites : mais il y a aussi des portions indubitablement plus anciennes, ne seraient-ce que les fragments de saint Romain. Le cantique d'Anastase n'est pas du reste propre au *Triodion :* on l'a vu dans l'Euchologe pour les obsèques des prêtres; il était chanté aussi aux funérailles des moines; enfin il entre dans l'office de la commémoraison des défunts le samedi de la Pentecôte. Bien osé qui viendrait nous dire son usage primitif, nous affirmer qu'à l'origine sa place était ici plutôt que là!

Le cardinal Pitra l'avait déjà noté (1) : l'εἱρμός des 26 strophes du cantique d'Anastase a été imité par saint Romain (2) et par « le Studite », qui ne peut être que saint Théodore (3). L'auteur de cet εἱρμός a donc vécu, non seulement avant saint Théodore † 824, ce qui suffirait à ruiner l'opinion lancée un peu... à la légère par M. P.-Kerameus, mais avant saint Romain, ou au moins avant la mort de celui-ci.

Or l'auteur de l'εἱρμός est certainement le même que l'auteur du cantique, puisque cet εἱρμός n'est pas le κοντάκιον initial (4), facile à faire disparaître et à remplacer par un autre, mais bien le premier οἶκος, le premier élément de l'acrostiche intimement lié au poème.

parlé que du cantique funèbre et d'un *canon* qui est réellement d'Anastase le Questeur, mais qui n'est pas contenu dans le *Triodion :* pourquoi donc dire *les poèmes?* L'auteur pensait-il déjà à sa note additionnelle?

(1) *Analecta Sacra,* t. Ier, p. XXXIII.

(2) *Ibid.*, p. 44.

(3) *Ibid.*, p. 374.

(4) Le R. P. E. Bouvy regarde ce κοντάκιον « comme un fragment étranger ». C'est peu vraisemblable. En tout cas, cela ne fait rien à notre affaire.

L'*humble Anastase*, auteur d'un εἱρμός imité par saint Romain, est donc antérieur au prince des mélodes ou au moins son contemporain.

D'un autre côté, son poème dépend d'une homélie d'Anastase le Sinaïte, lequel est mort après 700/701. Il suit de là que saint Romain est bien venu à Constantinople sous l'empereur Anastase II (713-716), et non pas sous Anastase Ier (491-518), et qu'il est bien probable pour ne pas dire certain que l'*humble Anastase* n'est autre qu'Anastase le Sinaïte, employant dans son cantique et dans son homélie les mêmes termes au développement des mêmes pensées.

II. — LA PRÉTENDUE ÉCOLE DES SINAÏTES.

Une fois admise l'existence de son *école sinaïtique*, le cardinal Pitra crut devoir lui attribuer (1) les œuvres suivantes :

1° Un *canon* du 4e ton plagal (2), εἰς μετανοοῦντας καὶ ἐξομολογουμένους, sur l'acrostiche : Ἀναστασίου ἁμαρτωλοῦ ἐξομολόγησις. Ce canon est formellement attribué à Anastase le Questeur par un manuscrit de Patmos (3);

2° Deux *canons* pour le dimanche du Publicain et du Pharisien;

3° Un *canon* pour le 4e dimanche de carême;

4° Un *canon* pour le dimanche des Rameaux.

Pitra n'ayant ni publié ces quatre derniers *canons* ni indiqué où il les a trouvés, il m'est absolument impossible de discuter leur attribution.

5° Huit poèmes ou fragments avec κοντάκιον et οἶκοι, dont Pitra donne le texte sous les numéros suivants : VI, VIIa, VIIb et XIX : quatre cantiques funéraires; VIII : sur la violation du jeûne et l'aumône; XXIIc : à la Mère de Dieu pour les malades; XLVIII : à saint Euplos; XXIIb : sur la Dormition de la Mère de Dieu.

(1) *Analecta Sacra*, t. Ier, p. XXXIII. M. P.-K., dans sa note additionnelle, dit inexactement que Pitra attribue tout à Anastase seul.

(2) Pitra l'avait publié dans *Juris eccles. Græc.*, t. II, p. 281-285, d'après le cod. Parisin. 251; il manque les cinq dernières incises de la 9e ode.

(3) SAKELLION : Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, p. 249.

Je laisse de côté les deux οἶκοι du numéro VIII, car je ne vois aucun prétexte plausible de les attribuer à des mélodes sinaïtes plutôt qu'à n'importe quel hymnographe : la présomption serait en faveur des studites, auteurs de la majeure partie du *Triodion*.

Les cantiques funéraires ne sont donnés comme l'œuvre des Sinaïtes que par suite de l'analogie du sujet avec le poème de l'*humble Anastase :* franchement cela ne suffit pas ! Pitra s'est même repris au cours de l'impression de son livre et finit par attribuer (1) à saint Théodore le Studite la paternité du numéro VI : cette opinion vaut mieux que la première.

Le numéro VII[b] avait, quand il était complet, au témoignage même du manuscrit dont l'a extrait Pitra, l'acrostiche : Ἐπιτύμβιον μέλος τοῦ τρισαθλίου. Impossible par conséquent d'y voir le nom d'un Anastase ou même d'un André !

Quant aux trois derniers poèmes, leur seule marque de fabrique est l'acrostiche : Τοῦ ἐλεεινοῦ, et : Τοῦ ἁμαρτωλοῦ. que Pitra rapprochait de l'acrostiche du *canon* εἰς μετανοοῦντας καὶ ἐξομολογουμένους ! Hélas ! bien d'autres mélodes que ceux du Sinaï pouvaient revendiquer les épithètes de *misérable* et de *pécheur !* D'ailleurs nous avons vu que le *canon* n'appartient pas à un Sinaïte.

En somme il ne reste rien qui confirme l'existence d'un groupe d'hymnographes sinaïtes, comparable à celui du Stoudion.

III. — ANASTASE LE QUESTEUR.

Outre l'*humble Anastase*, le cardinal Pitra connaissait parfaitement l'existence d'un second mélode du nom d'Anastase le Questeur. Je ne veux rien enlever au mérite des découvertes faites par M. P.-Kerameus ; mais je suis certain qu'il va être heureux de me voir réparer en son nom un oubli certainement involontaire à l'égard du savant cardinal.

(1) *Analecta Sacra*, t. Ier, p. 462. — L'acrostiche donne Ὁ δεύτ(α)ρος π. La 6e strophe est évidemment corrompue à l'initiale. Quant à la dernière, c'est non moins évidemment un θεοτοκίον postérieur à l'œuvre primitive : inutile de croire celle-ci tronquée et de prolonger l'acrostische en π[οιητής]. Le numéro VII[a], acrostiche Αἶνος, doit faire suite à celle-ci et appartenir au même auteur.

Pitra dresse (1) la liste suivante des œuvres d'Anastase le Questeur :

1° Quatre *canons* iambiques. Pas d'autre renseignement. Il est possible que ces quatre *canons* soient ceux dont M. P.-Kerameus a publié les εἱρμοί, comme nous allons le voir;

2° Un *canon* à saint Clément, pape, pour le 25 novembre, cod. Parisin. 259;

3° Un *canon* aux saints Philarète, Eubiote et Athénodote, pour le 28 novembre, cod. Monac. 586;

4° Deux *canons* pour l'Annonciation et le dimanche des Rameaux, d'après un hirmologe de Grotta-Ferrata. Les *incipit* donnés par Pitra montrent que ces *canons* dont il n'a vu que les εἱρμοί sont bien deux de ceux dont M. P.-Kerameus publie les mêmes εἱρμοί.

5° Un ἐγκώμιον de saint Agathonic, cod. Mosq. 26.

Il est évidemment regrettable que M. P.-Kerameus n'ait pas jeté les yeux sur la page où Pitra nous fournit ces détails, et vraiment extraordinaire que ses yeux ne soient pas tombés sur cette page tandis qu'il feuilletait le volume où elle est contenue.

M. P.-Kerameus a rendu néanmoins service à la science de l'hymnographie en identifiant le mélode Anastase le Questeur avec le personnage de même nom, dont M. Sakkelion a publié (2) une courte lettre adressée en 907 à Léon Magistros le Χοιροσφάκτης (3), alors exilé à Bagdad. Cette lettre ne nous apprend malheureusement rien sur Anastase, sauf qu'il était l'ami de Léon dont il souhaite le prompt retour, et qu'il occupait la charge importante de *questeur* (4) à Constantinople.

M. P.-Kerameus restitue ensuite à Anastase le Questeur le *canon* εἰς μετανοοῦντας καὶ ἐξομολογουμένους sur la foi du cod. Patm.

(1) *Juris eccles. Græcor.*, t. II, p. 243, 248, 249.

(2) Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας, t. Ier (1883-4), p. 407 ; cf. Krumbacher, *op. cit.*, p. 723.

(3) Notons en passant que M. Sakkelion identifie Léon Magistros le Χοιροσφάκτης avec le mélode Léon Magistros ou Maïstor, mais d'une façon dubitative. L'identification me paraît sûre : parmi les tropaires attribués à ce mélode, il en est deux pour la fête de la Présentation : or le R. P. E. Bouvy a démontré que l'office de cette fête a justement été composé à l'époque où vivait Léon Magistros le Χοιροσφάκτης. *La Fête de l'*Εἴσοδος *dans l'Église grecque*, *Bessarione*, t. Ier (1897), p. 555-562.

(4) Sur cette charge, cf. Du Cange, *Glossar. ad scriptores med. et infimæ græc.*, col. 674, *sub. v.* Κοιαίστωρ.

cité plus haut. Il nous signale à son tour l'*encomium* de saint Agathonic, d'après le cod. 26 de Moscou, exactement comme Pitra! Voilà longtemps au reste qu'on nous parlait de cet *encomium!* Les anciens Bollandistes en possédaient une copie (1) faite sur un manuscrit de Vienne, copie à propos de laquelle ils nous renvoient à Lambecius (2). Il y a quatorze ans, leurs successeurs ont publié le document (3), mais sans en connaître l'auteur; comme la pièce est intéressante, on sera sans doute bien aise de savoir qui l'a rédigée et à quelle époque.

Enfin, M. P.-Kerameus publie d'Anastase le Questeur :

1° D'après des ménées (mars-avril) du xe siècle, manuscrit appartenant à la bibliothèque impériale de Pétersbourg, un *canon* en vers iambiques pour l'Annonciation. Ce *canon*, du 1e ton, est incomplet des odes 8 et 9; il ne reste que le premier vers de la 8e.

2° D'après un hirmologe de la Grande Laure au Mont Athos, manuscrit de la fin du xe siècle, les εἱρμοί de cinq autres *canons*, jusqu'ici non retrouvés. Ces *canons* étaient pour les fêtes de la Purification (3e ton), de la Nativité de saint Jean-Baptiste (2e ton plagal), de saint Agathonic (même ton), et sur la Résurrection de Notre-Seigneur (ton grave). Tous ces *canons* étaient en vers iambiques, sauf le canon de saint Agathonic et la deuxième ode du *canon* de la Purification. Ces deux *canons* possèdent la deuxième ode, qui fait ordinairement défaut dans les poèmes similaires. Il faut remarquer que tous ces εἱρμοί appartiennent en propre à Anastase, excepté ceux des odes 1, 4 et 6 du *canon* de saint Agathonic, qu'il a empruntés à d'autres mélodes.

*
* *

Voici, sommairement résumées, les conclusions de cet article :

1° *L'humble Anastase,* auteur du cantique funèbre, est presque certainement saint Anastase le Sinaïte (610*-701*); il ne peut sûrement être Anastase le Questeur;

(1) *Acta sanctorum*, août, t. IV, p. 521.
(2) *Commentar.*, lib. VIII, p. 205.
(3) *Analecta Bolland.*, t. V (1886), p. 396-415

2° Il n'a jamais existé une *école* de mélodes sinaïtes, et même le monastère du Sinaï ne semble pas avoir fourni d'autre hymnographe que saint Anastase;

3° Le mélode Anastase le Questeur, qui vivait à Contantinople vers 907, a composé un *encomium* de saint Agathonic, et *au moins* huit *canons* pour les fêtes de la Purification, des Rameaux et de Pâques; de saint Clément; des saints Philarète, Eubiote et Athénodote; enfin de saint Agathonic.

Constantinople.

S. Pétridès,

des Augustins de l'Assomption.

RITUEL COPTE

DU BAPTÊME ET DU MARIAGE [1]

PRIÈRES PRÉALABLES

(*Suite*)

ϧⲉⲛ ϕⲣⲁⲛ ⲙϕⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲡⲩⲛⲣⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲛⲏⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲟⲩϯ ⲛⲟⲩⲱⲧ.

ⲉⲑⲟⲱϩⲉⲙ ⲙⲟⲕ ⲡⲁⲛⲏ. ⲛⲟⲩⲛⲉϩ ⲛⲑⲉⲗⲏ. ⲉϥϯⲟⲩⲃⲉ ⲉⲛⲉⲣⲅⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲁⲛⲧ[ⲓ]ⲕⲣⲁⲧⲱⲣ. ⲉⲡⲭⲏⲕⲩⲣⲓⲧⲣⲓϩⲏ ⲙⲙⲟϥ. ⲉϯⲃⲱⲛϫⲱⲧⲛⲙⲱ[ⲟ]ⲧⲉⲛ ⲛϯⲁⲅⲓⲁ ⲛⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ. ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲓⲕⲏ ⲛⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲁⲙⲏⲛ.

ⲧⲱ ⲕⲩ ⲁⲉⲛⲑⲱⲛⲉⲛ
ⲟ ⲓⲉⲣⲉⲩⲥ

ⲫⲏⲛⲃ ⲡⲟⲩⲥ ⲫϯ ⲡⲓⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲧⲉⲛⲱⲩ ⲟⲩⲃⲉ ⲛⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲥⲛⲁⲣⲱⲟⲩⲧ. ⲉⲡⲭⲏϧⲟⲧϧⲉⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉⲕⲟⲟⲩⲓ ⲛⲥⲁ ϫⲟⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲛⲧⲓⲟⲛ. ϧⲉⲛ ⲡⲭⲏⲣⲟ ϯϩⲟⲛ ⲉⲣⲟⲕ ⲡⲉⲛⲏⲛⲃ. ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲉⲕⲁⲅⲓⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ. ϧⲟⲧϧⲉⲧ ⲛⲛⲓϩⲏⲧ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲉⲃⲓⲁⲓⲕ. ⲉⲧⲁⲩϯⲛⲟⲩ[ⲟⲓ] ⲛⲟⲩⲟⲩⲱⲛⲏ ⲉⲡⲭⲱⲕⲉⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕϩⲛⲁⲩ,

ⲉⲩⲱⲛ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲕⲁⲕⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ. ϩⲏⲛ ⲡϧⲣⲏⲛⲏ ⲡϧⲏⲧⲟⲩ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲁⲕⲟⲟⲣⲡⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲁⲣⲉⲥⲟⲩⲟⲛϩⲥ ⲉⲃⲟⲗ. ⲟⲩⲟϩ

(1) Voy. vol. V, 1900, p. 445.

ⲟⲩⲟⲓ ⲛⲥⲱⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲙⲡϯⲩⲏ ⲛⲉⲛ ⲛⲓⲥⲱⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲉⲃⲓⲁⲓⲕ ⲉⲑⲛⲁϩϯ ⲉⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲟⲩⲟϩ ⲁⲣⲓⲧⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲡⲩⲁ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲉⲧⲁⲧⲁⲟⲩⲛ. ⲛⲉⲛ ⲟⲩⲧⲟⲩⲃⲟ ⲉⲑⲟⲣⲟⲩⲱⲟⲛ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛⲛⲓⲟⲩⲱⲟⲛ. ⲛⲉⲛ ϯⲥⲫⲣⲁⲅⲓⲥ ⲛⲧⲉ ⲛ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲉ[ⲛ] ϯⲗⲱⲣⲉⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲛ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲟⲩⲛⲟⲟⲩϩⲥⲓⲟⲥ ⲛⲉⲛⲁⲕ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲟ[ⲩ]ⲱⲟⲛ ⲛⲟⲩ ⲉⲛ ⲧⲛ ⲙⲁ ⲛⲟⲩⲱⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲟⲩϯϩⲓⲱⲧⲟⲩ ⲛϯϩⲉⲃⲥⲱ ⲛⲟⲩϩⲁⲓ.

ⲟⲩⲟϩ ⲟⲛⲗⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲛⲁϩϯ ⲛⲁⲧⲟⲣⲟ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲧⲃⲱⲧⲥ ⲉⲣⲟϥ. ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲉⲛ ⲛⲛ ⲉⲧϯⲟⲩⲃⲛ̅. ⲟⲩⲟϩ ⲙⲁⲣⲟⲩⲱⲟⲛ ⲛⲉⲥⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲟϩⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲩⲛⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲙⲁⲛⲩⲉⲗⲉⲧ ⲛⲉⲛⲟⲧⲣⲁⲛⲟⲛ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲛⲉⲧⲟⲧⲣⲟ ⲛⲁⲧⲧⲁⲕⲟ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲱⲛⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲛ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲛ̅ⲥ̅ ⲛⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉ.

ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲁⲥⲟⲉ
ⲟ ⲓⲉⲣⲉⲩⲥ

ⲫⲛ ⲉⲧⲩⲟⲛ ⲫⲛⲓⲃ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲫϯ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲓⲗⲁⲥ ⲛⲛⲣⲱⲙ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉϥϩⲓⲕⲱⲛ. ⲛⲉⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉϥⲛⲓ. ⲫⲛ ⲉⲧⲁϥϯ ⲛⲁⲛ ⲛⲛⲉⲣⲩⲓⲩⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲛϧ ⲉⲑⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ. ⲓⲧⲁ ⲉⲧⲁϥⲉⲓ ϧⲉⲛ ⲫⲛⲟⲃⲓ ⲛⲛⲉⲕⲕⲉϥ ⲛⲥⲱⲕ. ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲕⲉⲧⲣ ⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲛⲛⲟ[ⲩ]ϩⲁⲓ ⲛⲛⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡϩⲛⲉⲣⲣⲱⲙ ⲛⲛⲉⲕⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲛⲥ ⲛⲩⲛⲣⲓ. ⲛⲑⲟⲕ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲁⲓ ⲕⲉ ⲡⲗⲁⲥⲙⲁ ⲛⲧⲁⲕ ⲛⲁⲓ ⲥⲟⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ϯⲛⲉⲧⲃⲱⲕ ⲛⲧⲉ ⲡⲓϩⲁϩⲓ ⲩⲟⲡⲟⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲟⲧⲣⲟ. ⲁⲟⲩⲱⲛ ⲛⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛⲧⲉ ⲛⲟⲩϩⲓⲧ ⲉⲑⲣⲟⲩⲟⲓ ⲟⲩⲱⲛ ⲛⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲛⲉⲧⲟⲧⲣⲟ.

ⲙⲁⲣⲟⲧⲉⲣ ⲩⲫⲓⲣ ⲉⲡⲟⲩⲱⲛϧ ⲛⲭⲉ ϩⲁⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲫⲟⲩⲱⲛ. ⲉⲛⲟϩⲉⲛ ⲛⲛⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲉⲛⲓⲃⲟⲗ ⲛⲛⲉⲛ ⲛⲧⲉ ⲡⲁⲛⲧⲓⲕⲓⲙⲉⲛⲟⲥ. ⲛⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲟⲩⲁⲛⲁⲛⲧⲓ ⲛⲁⲁⲉϥϩⲱⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲓϧ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲁⲛⲉⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲟⲩⲥⲟⲟⲛⲉϥ ⲉϥϩⲁⲗⲁⲓ ⲛⲛⲉϩⲟⲩⲟ ⲛⲉⲛ [ⲉ]ⲃⲟⲗϩⲁ ⲟⲩϩⲱⲃ ⲉⲙⲟⲩⲓ ϧⲉⲛ ⲛϩⲁⲕⲓ ⲛⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲟⲩϕⲁⲛⲧⲁⲥⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϩⲱⲣϩ ϩⲓⲟⲧⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲁⲣⲱ ⲟⲩⲛⲡⲛⲁ ⲛⲛⲉⲛ ⲛⲁⲕⲑⲁⲣⲧⲟⲛ. ⲡⲛⲛⲁ ⲛⲧⲟⲛⲛⲣⲟⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲩⲟⲟⲣⲧⲉⲣ

ⲙⲡⲟⲩϩⲓⲧ. ⲙⲡⲛⲁ ⲛⲧⲉ ϯⲛⲁⲓⲙ ⲛⲉⲛ ⲡⲟⲙⲡⲓⲁ ⲙⲡⲉⲛ ⲙⲡⲛⲁ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲛⲁⲓϩⲁⲧ. ⲛⲉⲛ ϯⲙⲉⲧⲩⲁⲙⲩ ⲉⲓϫⲱⲗⲟⲛ. ⲙⲡⲛⲁ ⲛⲧⲉ ϯⲙⲉⲟⲛⲟⲩϫ ⲛⲉⲛ ⲁⲕⲁⲑⲁⲣⲥⲓⲁ ⲙⲡⲉⲛ ⲉⲧⲟⲩⲉⲣϩⲱⲃ ⲉⲣⲱⲟⲩ. ⲕⲁⲧⲁ ϯⲗⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ.

Ⲁⲩⲱ ⲁⲣⲓⲧⲟⲛ ⲛⲉⲥⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲡⲟϩⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲭ̅ⲥ̅. ϩⲁⲡⲓⲉⲗⲟⲥ ⲉⲩⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ ⲛⲧⲉ ϯⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲡⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ. ϩⲁⲛⲥⲕⲉⲧⲟⲥ ⲉⲩⲧⲟⲩⲃⲏⲟⲩⲧ. ϩⲁⲛⲩⲩⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲩⲱⲟⲡⲓ. ϩⲁⲛⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ. ϩⲡⲁ ⲛⲧⲟⲩⲉⲣⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲩⲑⲉ ⲕⲁⲧⲁ ⲉⲛⲧⲟⲗⲏ ⲛⲧⲉ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲛⲧⲟⲩⲣⲱⲓⲥ ⲉϯⲥⲫⲣⲁϩⲓⲥ ⲛⲁⲧⲕⲟⲗⲡⲓⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲟⲧⲁⲣⲉϩ ⲉϯϩⲉⲃⲥⲱ ⲛⲁⲧⲗⲟ[ⲙ]. ⲛⲧⲟⲩⲩⲁⲩⲙ ⲉϯⲙⲉⲧⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲥⲱⲧⲡ.

Ϣⲉⲛ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲓⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲟ̅ⲥ̅ ⲫⲁⲓ

BAPTÊME

ENTRÉE DU PRÊTRE DANS LES FONTS BAPTISMAUX

ⲕⲥⲓⲣⲱⲟⲩⲧ ⲁⲗⲓⲑⲟⲥ

ϧⲉⲛ ⲫⲣⲁⲛ ⲙⲫⲓⲱⲧ ⲛⲉⲙ ⲛ̀ⲩⲓⲣⲓ ⲛⲉⲙ ⲡⲓⲛ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲛⲟⲩϯ ⲛⲟⲩⲱⲧ

ϥⲥⲓⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛ̀ⲭⲉ ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲫϯ ⲫⲓⲱⲧ ⲡⲓⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲁⲙⲏⲛ.

ϥⲥⲓⲁⲣⲱⲩⲧ ⲛ̀ⲭⲉ ⲡⲉϥⲙⲟⲛⲟⲅ[ⲉ]ⲛⲏⲥ ⲛ̀ⲩⲏⲣⲓ ⲡ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲁⲙⲏⲛ

ϥⲥⲓⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛ̀ⲭⲉ ⲡⲓⲛ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲡⲁⲣⲁⲕⲗⲏⲧⲟⲛ ⲁⲙⲏⲛ. ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙⲟⲩ.

ⲕⲥⲓⲁⲣⲱⲟⲩⲧ

ⲟⲱϩⲉⲛ ⲛⲉⲕⲉⲃⲓⲁⲓⲕ ⲡⲁⲛⲏⲃ. ⲉⲡⲓⲟⲩⲱⲛⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲁⲣⲓⲧⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲡ̀ⲩⲁ ⲡⲁⲛⲏⲩϯ ⲛ̀ϩⲙⲟⲩ. ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲱⲛⲓⲥ ⲉⲑ[ⲟ]ⲩⲁⲃ ⲃⲁⲩⲟⲩ ⲛⲡⲣⲱⲙⲓ ⲛⲁⲡⲁⲥ. ⲟⲩⲁϩⲉ ⲛ̀ⲭⲫⲱⲟⲩ ⲉⲡⲓⲱⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ. ⲛⲁϩⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲟⲩⲭⲟⲙ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲉⲩⲉⲙⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲭ̅ⲥ̅. ϩⲛⲁ ⲛⲧⲟⲩϩⲉⲙⲩⲱⲙⲓ ⲭⲉⲛ ϩⲉⲛⲩ[ⲛ]ⲣⲓ ⲛⲥⲱⲙⲁ. ⲁⲗⲗⲁ ϩⲉⲛⲩⲛⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ϧⲉⲛ ⲛ̀ϯⲙⲁϯ ⲙⲡⲓϩⲙⲟⲧ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲙⲟⲛⲟⲅ[ⲉ]ⲛⲏⲥ ⲛ̀ⲩⲓⲣⲓ ϕⲁⲓ ⲉⲧⲉ.

ⲕⲥⲓⲁⲣⲱⲟⲩⲧ

ⲧⲱⲃϩ ϩⲛⲁ ⲛⲧⲉϥⲁⲛⲉⲓ ⲛⲉ ⲙⲡⲩⲁ ⲉⲑⲣⲉⲓ ⲟϩⲓ ⲉⲣⲁⲧⲉⲓ
ⲛϯⲕⲟⲩⲁⲩⲓⲃⲓⲗⲁⲣⲁ ⲡⲓⲡⲱⲛⲓⲥ ⲉⲟⲟⲩⲁⲃ ⲛⲧⲉϥ

ⲧⲁⲓⲩⲟⲩ ⲣⲓ ⲛⲓⲟⲃ

ⲫϯ ⲡⲓⲩⲁ ⲉⲛⲉϩ

ⲧⲉⲛⲟⲩⲱⲩⲧ

ⲡⲓϩⲙⲟⲧ ⲅⲁⲣ ⲫϯ

ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲡⲣⲟⲥ ⲧⲓⲧⲟⲥ ⲃ ⲱ

ⲡϩⲙⲟⲧ ⲅⲁⲣ ⲫϯ ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ ⲁϥⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲣⲱⲓⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ. ⲉϥϯ
ⲉⲃⲱ. ⲛⲁⲓ ϩⲛⲁ ⲉⲁⲛϫⲉⲗ ϯⲙⲉⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗ. ⲛⲉⲓ
ⲡⲓⲉⲡⲓⲟⲧⲓⲙⲁ ⲛⲕⲟⲥⲓⲕⲟⲛ ⲡⲧⲉⲛⲱⲛϧ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲉⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲉⲓ
ⲟⲩⲛⲉⲑⲱⲓⲛ ⲛⲉⲓ ⲟⲩⲛⲉⲧⲉⲩⲥⲉⲃⲓⲥ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲓⲉⲛⲉϩ ⲛⲧⲉ ϯⲛⲟⲩ.
ⲉⲛϫⲟⲩⲩⲧ ⲉⲃⲟⲗϩ ⲁⲧϫⲱ ⲛϯⲛⲁⲧⲥ ⲛϩⲉⲗⲡⲓⲥ. ⲛⲉⲓ ⲫⲟⲩⲱⲛϩ
ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲟⲩ ⲙⲫϯ ⲡⲓⲡⲓⲩϯ ⲡⲓⲥ ⲡⲭⲥ ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ ⲫⲁⲓ
ⲉⲧⲁϥⲧⲓⲛϥ ⲉϩⲣⲓⲓ ⲉϫⲱⲛ. ⲩⲁⲧⲉϥⲛⲁϩⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ⲁⲛⲟⲙⲁ
ⲛⲓⲃⲉⲛ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲉϥⲧⲟⲩⲃⲟ ⲛⲛⲁϥ ⲛⲟⲩⲗⲁⲟⲥ ⲉϥⲥⲛⲟⲛⲧ. ⲟⲩⲟϩ
ⲡⲣⲉϥϫⲟϩ ⲉϩⲁⲛϩⲃⲛⲟⲩϊ ⲉⲛⲁⲛⲛⲟⲩ. ⲛⲁⲓ ⲥⲁϫⲓ ⲛⲙⲱⲟⲩ. ⲟⲩⲟϩ
ⲛⲁⲛⲟⲛϯ ⲥⲟϩⲓ ⲛϧⲣⲓⲓ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲓⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ. ⲛⲛⲉⲛⲟⲣⲉ
ϩⲓ ⲁⲛⲟⲛ ⲛⲛⲟⲕ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲉⲛⲛⲁ ⲫⲓⲉⲧⲓ ⲛⲱⲟⲩ ⲉⲑⲣⲟⲩⲟⲛ
ⲉϫⲱⲟⲩ ⲛⲛⲁⲣϫⲏ. ⲛⲉⲓ ⲛⲉⲝⲟⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲓ ⲡⲣⲉϥϯⲛⲁϥ ⲛⲥⲉⲩⲱⲟ-
ⲛⲓ ⲉⲧⲥⲉⲃⲧⲱⲧ ⲉϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲑⲛⲁⲛⲉϥ. ⲛⲥⲉϫⲉⲟⲧⲁ ⲉϩⲓ ⲁⲛ.
ⲛⲥⲑⲟⲓ ⲡⲣⲉϥ ⲛⲗⲁϧ ⲁⲛ. ⲉⲧⲟⲓ ⲛⲉⲡⲓⲕⲏⲥ ⲉⲧⲱⲟⲩϩ ⲉⲃⲟⲗ
ⲛⲛⲉⲧⲣⲉⲛⲁⲧⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ. ⲛⲉⲓ ⲣⲱⲟⲩⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲟⲓ ⲅⲁⲣ ϩⲱⲟⲩ
ⲛⲉ ⲛⲁⲧⲉⲛ ⲛⲟⲩⲥⲛⲟⲩ ⲛⲟⲓ ⲛⲁⲧϯⲛⲁϥⲉ ⲛⲥⲱⲣⲉⲛ. ⲥⲛⲟⲓ ⲛⲓⲱⲕ
ⲉϩⲁⲛⲉⲡⲓⲟⲧⲓⲙⲁ ⲛⲉⲓ ϩⲁⲛϩⲧⲗⲟⲛⲓ ⲛⲟⲩⲓⲛ ⲡⲣⲓϯ ⲉⲛⲛⲟⲩⲓ
ϧⲉⲛ ⲟⲩⲕⲁⲕⲓⲁ ⲛⲉⲓ ⲟⲩⲫⲟⲟⲛⲟⲥ. ⲉⲛ ⲛⲓⲩⲁ ⲛⲛⲉⲥⲧⲟⲛ, ⲉⲛ
ⲛⲥϯ ⲛⲛⲉⲛ ⲉⲣⲛⲟⲩ. ϩⲟⲧⲉ ⲉⲧⲁⲥⲟⲩⲱⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϫⲉ ϯⲛⲉⲧϫⲣⲥ.
ⲛⲉⲓ ϯⲛⲉⲧⲛⲁⲓⲣⲱⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ. ⲛⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ
ⲛⲉⲛϩⲃⲛⲟⲩϊ ⲁⲛ ⲉⲧⲁⲛⲁⲓⲧⲟⲩ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲉⲑⲱⲓⲛ. ⲁⲗⲗⲁ ⲕⲁⲧⲁ
ⲡⲁϩⲛⲁⲓ ⲁϥⲛⲁϩⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ. ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲓϫⲟⲕⲉⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲟⲧⲁϩⲉⲛ-
ⲡⲓⲥⲓ. ⲛⲉⲓ ⲡⲓⲟⲧⲁϩⲉ ⲡⲃⲉⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲡⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ. ⲫⲁⲓ
ⲉⲧⲁϥϫⲟⲩϥ ⲉϧⲣⲓⲓ ⲉϫⲱⲛ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲉⲧⲣⲁⲛⲁⲟ. ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲉⲛ
ⲡⲓⲥ ⲡⲭⲥ ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ ϩⲛⲁ ⲛⲧⲉⲛⲛⲁ[ⲓ] ϧⲉⲛ ⲡϩⲙⲟⲧ ⲛⲧⲉ ⲫⲓ

ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ. ⲙⲧⲉⲛⲩⲱⲙⲓ ⲙⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ. ⲕⲁⲧⲁ ⲟⲩϩⲉⲗⲡⲓⲥ ⲙⲧⲙⲩⲱⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ.

ⲙⲡⲓ ⲁⲉ ⲛⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲟⲣⲛⲟⲩⲧ ⲉⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. ⲉⲫⲏ ⲉⲟⲛⲁϩⲧ ⲭ[ⲉ] ⲡⲓⲥ ⲡⲭⲥ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙⲫϯ ⲛⲉ. ⲫⲁⲓ ⲛⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲥⲛⲟϥ. ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲛⲁ ⲡⲓⲥ ⲡⲭⲥ. ϧⲉⲛ ⲡⲙⲱⲟⲩ ⲙⲁⲧⲁⲧϥ ⲁⲛ. ⲁⲗⲗⲁ ϧⲉⲛ ⲡⲙⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲡⲥⲛⲟϥ ⲛⲉ[ⲙ] ⲡⲙⲛⲁ. ⲟⲩⲟϩ ⲡⲙⲛⲁ ⲛⲉ ⲧⲉⲣⲙⲉⲟⲣⲉ. ⲭⲉ ⲡⲙⲛⲁ ⲛⲉ ϯⲙⲉⲟⲙⲓ. ⲭⲉ ⲟⲩⲛⲓ ⲣ̅ ⲛⲉ ⲙⲓ ⲉⲧⲉⲣⲙⲉⲟⲣⲉ ⲡⲙⲛⲁ ⲛⲉⲙ ⲡⲥⲛⲟϥ (1) ⲟⲩⲟϩ ⲙ̅ ⲣ̅ ⲥⲉ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲁⲓ. ⲓⲥ ⲭⲉ ⲧⲉⲛⲟⲓ ⲛϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲣⲱⲙⲓ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ ⲛⲧⲉ ⲫϯ ⲟⲩⲛⲩϯ ⲛϩⲟⲩⲟ ⲁⲉ. ⲑⲁⲓ ⲁⲉ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ ⲛⲧⲉ ⲫϯ. ⲟⲛ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲙⲉⲟⲣⲉ ⲙⲙⲟⲥ ϧⲉ[ⲙ] ⲡⲉϥⲩⲏⲣⲓ. ⲫⲏ ⲉⲟⲛⲁϩϯ ⲉⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙⲫϯ ⲥⲩⲟⲛ ⲙ̀ϧⲏⲧϥ ⲛⲭⲉ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ ⲛⲧⲉ ⲫϯ. ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲛϥⲙⲁϩϯ ⲉⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙⲫϯ ⲁⲛ. ⲁϥⲁⲓϥ ⲛⲥⲁⲛⲉⲟⲛⲟⲩϫ. ⲭⲉ ⲙⲙⲉϥⲙⲁϩϯ ⲉϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ. ⲟⲛ ⲉⲧⲁϥⲉⲣⲙⲉⲟⲣⲉ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲭⲉ ⲫϯ ϧⲉ[ⲙ] ⲡⲉϥⲩⲏⲣⲓ. ⲟⲩⲟϩ ⲟⲁⲓ ⲧⲉ ϯⲙⲉⲧⲙⲉⲟⲣⲉ. ⲭⲉ ⲁϥϯ ⲛⲁⲓ ⲛⲟⲩⲱⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ. ⲛⲭⲉ ⲫϯ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓⲱⲛϧ ⲁϥϧⲉⲛ ⲡⲉϥⲩⲏⲣⲓ. ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙⲫϯ ⲛⲧⲉ ⲧ[ⲉ]ϥⲙⲱⲛϧ ⲛⲧⲟⲧϥ. ⲫⲏ ⲉⲧⲉ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙⲫϯ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲁⲛ. ⲙⲱⲛϧ ⲛⲧⲟⲧϥ ⲁⲛ. ⲛⲁⲓ ⲁⲓⲥϧⲏⲧⲟⲩ ⲙⲱⲧⲉⲛ. ϩⲙⲁ ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲉⲙⲓ ⲭⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲛⲧⲟⲧⲉⲛ ⲙⲙⲁⲩ ⲛⲟⲩⲱⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ. ⲙⲡ ⲉⲟⲛⲁϩϯ ⲉⲫⲣⲁⲓ ⲙⲡⲩⲏⲣ[ⲓ] ⲛⲧⲉ ⲫϯ.

ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ

ⲫϯ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲩⲟⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲙⲡⲓⲟ̅ⲗⲓⲁ

ⲡⲣⲁⲝⲓⲥ ⲓⲁ̅ ⲓ̅,

ⲟⲩⲁⲅⲉⲗⲟⲥ ⲁⲉ ⲛⲧⲉ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙ ⲫⲓⲗⲓⲡⲡⲟⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲭⲉ ⲧⲱⲛⲕ ⲛⲁⲩⲉ ⲛⲁⲕ ⲙⲫⲛⲁⲩ ⲙⲙⲉⲣⲓ ⲉϫⲉⲛ ⲡⲙⲱⲓⲧ ⲥⲧⲉⲕⲙⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲓⲗⲙⲓⲛ ⲉⲣⲁϫⲁ ⲫⲁⲓ ⲛⲉ ⲟⲩⲩⲁⲫⲉ ⲛⲉ.

(1) Omis ⲛⲉⲙ ⲡⲙⲱⲟⲩ.

ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲟⲛϥ ⲁϥⲩⲉ ⲛⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ϩⲓⲛⲏⲉ ⲓⲥ ⲟⲩϣⲟⲛⲓ ⲛⲉⲙⲟⲩ
ⲛⲥⲓⲱⲣ ⲡⲣⲉϥⲛⲓϩⲟⲛ ⲛⲕⲁⲛϧⲁⲕⲏⲥ. ⲛⲧⲉ ϯⲟⲩⲣⲱ ⲛⲧⲉ
ⲡⲓⲉⲑⲁⲩⲩ. ϥⲁⲓ ⲉⲛⲁϥ ϫⲏ ϩⲓϫⲉⲛ ⲧⲉϩⲣⲁϫⲁ ⲧⲏⲣⲥ. ⲛⲉ ⲁϥⲓ ⲛⲉ
ⲉⲟⲩⲱⲟⲩⲧ ϧⲉⲛ ⲓϧⲏⲙ. ⲛⲉ ⲁϥⲕⲟⲧϥ ⲇⲉ ⲛⲉ ⲉϥϩⲉⲛⲓⲥⲓ ϩⲓϫⲉⲛ
ⲛⲉϥⲁⲣⲏⲁ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲱⲟⲩ ⲛⲉ ϩⲓ ⲡⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ. ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ. ⲛⲉ
ϫⲉ ⲡⲏⲏⲁ ⲇⲉ ⲛⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ ϫⲉ ⲛⲁⲩⲉ ⲛⲁⲕ ⲧⲟⲛⲕ ⲉⲡⲁⲓϩⲁⲣⲏⲁ
ⲁϥⲟⲩⲟϫⲓ ⲇⲉ ⲛϫⲉ ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ. ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϣⲱⲧⲉⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲉϥⲱⲟⲩ
ϩⲓ ⲛⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲛⲥⲁⲛⲁⲥ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉϩⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ϩⲁⲣⲁⲕ
ϣⲱⲟⲛ ⲡⲏⲏ ⲉⲧⲉⲕⲱⲟⲩ ⲡⲓⲱⲟⲩⲧ. ⲛⲟⲟϥ ⲇⲉ ⲛⲉϩⲁϥ ϫⲉ ⲛⲱⲟⲥ
ⲟⲩⲟⲛ ⲩϫⲟⲛ ⲡⲓⲟⲓ ⲉⲡⲏ.

ⲁⲣⲉⲩⲧⲉⲛ ⲟⲩⲁⲓ ⲟⲩⲏⲱⲓⲧ ⲡⲏⲏ. ⲁϥⲧⲱⲃϩ ⲇⲉ ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ.
ϩⲏⲁ ⲛⲧⲉϥⲁⲗⲏⲏ ⲛⲧⲉϥϩⲉⲛⲓⲥⲓ ⲛⲉⲛⲁϥ. ϥⲏⲁ ⲇⲉ ⲉⲧⲥϧⲛⲟⲩⲧ
ⲉⲧⲉⲛ ⲁϥⲱⲟⲩ ⲡⲓⲟϥ ϥⲁ ⲛⲉ. ⲛϥⲣⲏϯ ⲛⲟⲩⲉⲥⲱⲟⲩ ⲉⲁ[ⲉ]ⲛϥ
ⲉⲡϧⲟⲗϧⲉⲗ. ⲛⲉⲛ ϥⲣⲏϯ ⲛⲟⲩϩⲏⲃ ⲛⲁⲧϧⲣⲱⲟⲩ ⲡⲛⲉⲛⲟⲟ ⲛϥⲏ
ⲉⲧϧⲟⲕ ⲡⲓⲟϥ ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲛ[ⲉ]ϥ ⲟⲛ ⲡⲣⲟϥ ⲁⲛ. ⲁⲩⲱⲗ ⲡⲛⲉϥϩⲁⲛ
ⲛϩⲣⲏⲛ ϧⲉⲛ ⲛⲉϥⲑⲉⲃⲧⲟ ⲧⲉϥϩⲉⲛⲉⲁ ⲇⲉ ⲡⲏⲏ ⲉⲑⲛⲁⲩ ⲥⲁϫⲓ
ⲉⲣⲟⲥ. ϫⲉ ⲥⲉⲛⲁⲱⲗ ⲡⲛⲉϥⲱⲟⲛϧ ⲉⲃⲟⲗϩⲓϫⲉⲛ ⲛⲕⲁϩⲓ.

ⲁϥⲉⲣⲟⲧⲱ ⲇⲉ ⲛϫⲉ ⲛⲥⲓⲟⲩⲣ ⲛⲉϩⲁϥ ⲛⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ. ϫⲉ ϯϯϩⲟ
ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲁⲧⲁⲛⲟⲓ ϫⲉ ⲁⲣⲉ ⲡⲁⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ϫⲱ ⲛϥⲁⲓ ⲉⲟⲃⲉ ⲡⲏⲏ
ⲉⲑⲃⲏⲧϥ ⲩⲁⲏ ⲉⲟⲃⲉ ⲕⲉ ⲟⲧⲁⲓ. ⲁϥⲟⲩⲱⲛ ⲇⲉ ⲡⲣⲟϥ ⲛϫⲉ
ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲉⲣϩⲏⲧⲥ ⲛϩⲓⲩⲉⲛⲛⲟⲩϥⲓ ⲛⲁϥ ⲉⲟⲃⲏ ⲡⲏⲥ
ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲧⲁⲓⲣⲁⲫⲏ ϩⲟⲥⲧⲉ ⲉⲛⲟⲩⲓ ϩⲓ ⲡⲏⲱⲟⲓⲧ. ⲁⲩⲓ ϫⲓϩⲉⲛ
ⲟⲩⲏⲱⲟⲩⲧ ⲟⲩⲟϩ ⲡⲉ ϫⲉ ⲡⲥⲓⲟⲩⲣ ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ ϫⲉ ϫⲏⲛⲛⲉ ⲓⲥ
ⲟⲩⲏⲱⲟⲩⲧ. ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲧⲁϩⲛⲟ(ⲩ) ⲡⲓⲟⲓ ⲉⲟⲓ ⲱⲟⲥ. ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲟⲩⲁϩ-
ϩⲁⲓⲏ ⲉⲧⲁϩⲛⲟ ⲡⲏϩⲁⲣⲏⲁ. ⲟⲩⲟϩ ⲁⲩⲓ ⲉϧⲣⲏⲓ ⲉⲡⲏⲱⲟⲩⲧ ⲡⲏⲃ
ⲛϫⲉ ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ ⲛⲉⲛ ⲡⲥⲓⲟⲩⲣ. ⲟⲩⲟϩ ⲁϥϯⲱⲛⲥ ⲛⲁϥ. ⲉⲧⲁⲩⲓ
ⲇⲉ ⲉⲡⲩⲱⲓ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲡⲏⲱⲟⲩⲧ. ⲟⲩⲏⲏⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲟⲥ ⲁϥϣⲟⲗⲉⲛ
ⲫⲓⲗⲏⲡⲡⲟⲥ. ⲟⲩⲟϩ ⲡⲏⲉϥ ϫⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲛϫⲉ ⲡⲥⲓⲟⲩⲣ. ⲛⲁϥ
ⲛⲟⲩⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ϩⲓ ⲛⲉϥⲱⲟⲓⲧ ⲉϥⲣⲁⲩⲓ.

ⲟⲩⲣⲁⲓ ⲛⲩⲟⲧⲩⲟⲩ ⲛⲉ ⲛⲉⲕⲣⲁⲓ. ⲱ ⲛⲥⲩⲩⲉⲛⲓⲥ ⲛⲉⲛⲛⲁ-
ⲛⲟⲧⲏⲁ ⲛⲟⲟⲕ ⲟⲩⲏⲩϯ ϧⲉⲛ ⲡⲉⲟⲧⲏⲣⲟ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ
ⲡⲣⲉϥϯⲱⲛⲥ.

ⲕⲟⲟⲥⲓ ⲉⲡⲡⲁⲧⲣⲓⲁⲣⲭⲁⲥ. ⲕⲧⲁⲛⲟⲩⲧ ⲉⲡⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ. ⲭⲉ ⲡⲛⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲧⲱⲛϥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲭⲏⲡⲓⲥⲓ. ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲱⲟⲩ ⲉϥⲟⲛ ⲡⲛⲟⲕ.

ⲁⲛⲱⲛ ⲥⲱⲧⲉⲛ ⲉⲡⲓⲥⲟⲫⲟⲥ. ⲡⲓⲗⲁⲥ ⲡⲛⲟⲩϯ ⲟⲉⲟⲗⲟⲅⲓⲟⲥ. ⲉϥⲭⲱ ⲛⲛⲧⲁⲓⲟ ⲛⲛⲓⲃⲁⲛⲧⲓⲥⲧⲏⲥ. ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲣⲉϥⲧⲱⲛⲥ.

ⲭⲉ ⲁⲛⲁⲛⲟⲩϯ ⲉⲣⲟⲕ ⲭⲉ ⲛⲓⲙ ⲁⲛⲁⲩ ⲧⲁⲓⲟⲕ ⲛⲁⲩⲡⲣⲓϯ. ⲁⲛⲁⲭⲁⲕ ⲛⲁⲩ ⲛⲥⲛⲟϯ. ⲱ ⲫⲏ ⲉⲧⲓⲡⲩⲁ ⲛⲧⲁⲓⲟ ⲛⲓⲃⲉⲛ.

ⲛⲟⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲓⲅⲗⲟⲭ ⲛⲛⲓⲕⲉ[=ⲁ]ⲣⲛⲟⲥ. ⲛⲟⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲕⲓⲙ ⲛⲛⲓⲕⲗ[ⲏ]ⲟⲟⲥ. ⲡⲉ ⲫⲓⲣⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲉ ⲡⲩⲩⲛⲏ ⲉⲧⲣⲏⲧ ϧⲉⲛ ⲡⲛⲁⲣⲁⲗⲓⲥⲟⲥ.

ⲱ ⲡⲩⲩⲑⲉⲛⲉⲧ ⲉⲡⲓⲕⲣⲓⲛⲟⲛ. ⲡⲓⲕⲉⲛⲁⲣⲓⲥⲟⲥ ⲉⲧⲥⲱⲧⲡ. ⲛⲓⲥⲟⲟⲓ ⲛⲟⲩϥⲓ ⲉⲧⲩⲉⲩ ⲉⲃⲟⲗ. ⲓ̅ⲱ̅ⲁ̅ ⲡⲣⲉϥⲧⲱⲛⲥ. ⲛⲟⲟⲕ ⲡⲉ ⲛⲓⲥⲓⲟⲩ ⲛⲧⲉ ϩⲁⲛⲁⲧⲟⲩ ⲛⲟⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲣⲓⲛⲓⲧ ⲉϯⲥⲱⲟⲛⲓ. ⲛⲟⲟⲕ ⲡⲉ ⲡⲁⲗⲉⲕⲧⲱⲣⲉⲧ ⲁϥⲛⲟⲩϯ ϧⲁⲭⲱϥ ⲛⲡⲓⲟⲩⲱⲛⲓ ⲉⲧⲁϥⲩⲁⲓ. ⲧⲉⲛⲉⲣ ⲡⲣⲟⲥⲕⲩⲛⲓ ϧⲁ ⲛⲉⲕⲟⲁⲗⲁⲧⲭ. ⲱ ⲓⲱⲁⲛⲛⲟ[=ⲛ]ⲥ ⲡⲣⲉϥⲧⲱⲛⲥ ⲛⲁϯϩⲟ ⲉⲛⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲟⲓ ⲱⲛⲥ ⲛⲧⲉϥⲭⲁ ⲛⲉⲛⲛⲟⲃⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ. ⲁⲣⲓⲡⲣⲉⲥⲃⲉⲩⲓⲛ. ⲱ ⲡⲛⲓⲣⲟⲧⲗⲱⲗ ⲛⲛⲓⲭ̅ⲥ̅.... ⲟⲩ ⲉⲡⲓⲟⲣⲇⲁⲛⲏ ⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲧⲏⲥ ⲉⲗⲉⲛⲥⲟⲛ ⲛⲛⲁⲥ ⲗⲟϫⲁ ⲛⲁⲧ.

ⲛⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲓⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅. ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲟⲓ ⲱⲛⲥ ϧⲉⲛ ⲡⲓⲟⲩⲣⲇⲁⲛⲏⲥ. ⲉⲕⲉⲧⲟⲩⲃⲱ ⲛⲛⲉⲛϯⲧⲭⲏ ⲉⲃⲟⲗϫⲁ ⲡⲱⲗⲉⲃ ⲛⲧⲉ ⲫⲛⲟⲃ.

ⲛⲁⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲓⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲧⲱⲛϥ ϧⲉⲛ ⲛⲏ ⲉⲧⲛⲱⲟⲩⲧ. ϧⲉⲛ ⲛⲉϫⲟⲟⲩ ⲛⲛⲓϫ̅ ⲅ̅ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲕⲛⲟⲩϯ ⲛⲛⲁⲓ ⲛⲓϫⲉⲣⲟⲩⲃⲓⲙ ⲛⲉⲛ ⲛⲓⲥⲉⲣⲁⲫⲓⲙ ⲛⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ. ⲛⲉⲛ ⲁⲣⲭⲁⲅⲅ[ⲉ]ⲗⲟⲥ ⲛⲁⲣⲭⲏ ⲛⲉⲛ ⲛⲉⲝⲟⲥⲓⲁ. ⲛⲟⲧⲱⲣⲟⲛⲟⲥ ⲛⲛⲉⲧⲟⲥⲛⲓϫⲟⲛ.

ⲉⲧϫⲱⲥ ⲉⲣⲟϥ ϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲉⲧⲁⲧⲓⲟⲛⲕ ⲛⲛⲉϫⲟⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲛⲉϫⲱⲣϫ. ⲉⲧϫⲱⲥ ⲉⲣⲟϥ ⲉϫⲱ ⲛⲛⲟⲥ. ⲭⲉ ϫⲟⲧⲁⲃ ⲟⲩⲟϫ ϫⲟⲧⲁⲃ ⲡⲟ̅ⲥ̅ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲛⲁⲩⲟⲩ. ⲕⲧⲁⲛⲟⲩⲧ ϧⲉⲛ ⲛⲁⲛⲁⲛⲟⲃⲁ. ⲛⲟⲟⲕ ⲟⲩⲥⲱⲟⲓ ⲛⲟⲩϥⲓ ⲛⲁⲥⲱⲣ. ⲭⲉ ⲁⲕⲥⲱϯ ⲛⲛⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲛ.

ϯⲁⲗⲛⲟⲥ ⲗ̅ⲁ̅

ⲱⲟⲩⲛⲁⲧⲟⲩ ⲛⲛⲓ ⲉⲧⲁⲩϫⲱ ⲛⲛⲟⲩⲁⲛⲟⲛⲓⲁ ⲛⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ.

ⲛⲉⲓ ⲛⲓⲛ ⲉⲧⲁⲩϩⲱⲃⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲉϫⲉⲛ ⲛⲟⲩⲛⲟⲃⲓ· ⲱⲟⲩⲛⲁⲧϥ ⲛⲛⲣⲱⲙⲓ ⲉⲧⲉ ⲛⲛⲉ ⲛ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲉⲛ[ⲓ]ⲛⲟⲩⲃⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲟⲩⲗⲉ ⲛⲙⲟⲛ ϫⲣⲟϥ ϫⲛ ϧⲉⲛ [ⲉ]ⲣⲟϥ,

ⲛⲁⲣⲟⲧⲱⲁϥ ϧⲉⲛ

ⲉⲧⲁⲅⲅⲉⲗ[ⲓⲟⲛ] ⲕⲁⲧⲁ ⲓ̅ⲱ̅ⲁ̅

ⲛⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲗⲓ[=ⲉ] ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲛⲫⲁⲣⲓⲥⲉⲟⲥ ⲉⲛⲉϥ-ⲣⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲟⲥ ⲉⲟⲧⲁⲣⲭⲱⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩⲗⲁⲓ· ϕⲁⲓ ⲁϥⲓ ϩⲁ ⲛ̅ⲛ̅ⲉ̅ ⲛϫⲱⲣϩ· ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ ϫⲉ ⲣⲁⲃⲃⲓ ⲧⲉⲛⲉⲙ· ϫⲉ ⲉⲧⲁⲕⲓ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲉⲛ ⲫϯ ⲡⲣⲉϥϯⲥⲃⲟ ⲛⲙⲟⲕ ϣⲟⲛ ϩⲁⲣ ⲛⲧⲉ ϩⲗⲓ ⲉⲣ ⲛⲁⲛⲛⲓⲛ· ⲉⲧⲉⲕⲓⲣⲓ ⲛⲙⲱⲟⲩ· ⲁⲣⲉϣⲩⲧⲉ ⲛⲫϯ ϣⲱⲛⲓ ⲛⲉⲛⲁϥ·

ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛϫⲉ ⲛⲛ̅ⲉ̅ ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ· ϫⲉ ⲁⲛⲛⲓ ⲁⲛⲛⲓ ϯϫⲟ ⲛⲛⲟⲥ ⲛⲁⲕ· ϫⲉ ⲁⲧϣⲩⲧⲉⲛ ⲛⲉⲥ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲕⲉⲥⲟⲛ· ⲛⲛⲟⲛ ϣⲩⲟⲛ ⲛⲛⲟϥ ⲉⲛⲁⲧ ⲉϯⲛⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛⲧⲉ ⲫϯ· ⲛⲉϫⲉ ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲟⲥ· ϫⲉ ⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟⲛ ϣⲩⲟⲛ ⲛⲧⲟⲩⲛⲉⲥ ⲟⲩⲣⲱⲙⲓ ⲛⲕⲉⲥⲟⲛ ⲛⲉⲛⲉⲛⲥⲁ ⲟⲣⲉϥⲉⲣϧⲉⲗⲗⲟ ⲛⲓⲛ ⲟⲩⲟⲛ ϣⲩⲟⲛ ⲛⲛⲟϥ ⲉⲟⲣⲉϥϣⲩⲛⲁϥ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉⲑⲛⲉϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲧⲉϥⲛⲁⲩ. ⲛϕⲛⲁϩⲥⲟⲃ ⲃ̅ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲧⲟⲩⲛⲁⲥϥ ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛϫⲉ ⲛⲛ̅ⲉ̅ ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ. ϫⲉ ⲁⲛⲛⲓ ⲁⲛⲛⲓ ϯϫⲱ ⲛⲛⲟⲥ ⲛⲁⲕ ϫⲉ ⲁⲧϣⲩⲧⲉⲛ ⲛⲉⲥ ⲟⲩⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲟⲩⲛⲱⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲟⲩⲛⲛⲁ. ⲛⲛⲟⲛ ϣⲩⲟⲛ ⲛⲛⲟϥ ⲉⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲛⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛⲧⲉ ⲫϯ,

ⲡⲛⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲧⲥⲁⲣⲝ ⲟⲩⲥⲁⲣⲝ ⲛⲉ. ⲟⲩⲟϩ ⲡⲛⲛⲓⲥ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲡⲛⲛⲁ ⲟⲩⲛⲛⲁ ⲛⲉ· ⲛⲡⲉⲣⲉⲣⲩⲫⲓⲣ ϫⲉ ⲁⲓϫⲟⲥ ⲛⲁⲕ· ϫⲉ ϩⲱϯ ⲛⲉ ⲛⲧⲟⲩⲛⲉⲥ ⲑⲛⲛⲟⲩ ⲛⲕⲉⲥⲟⲛ· ⲡⲛⲛⲁ ⲅⲁⲣ ϥⲛϥⲓ ⲉϕⲛⲁ ⲉⲧⲉϩⲛⲁϥ ⲟⲩⲟϩ ⲕⲥⲱⲧⲉⲛ ⲉⲧⲉϥⲥⲛⲏ ⲁⲗⲗⲁ ⲕⲉⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ϥⲛⲛⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲱⲛ· ⲓⲉ ⲁϥⲛⲁ ⲉⲑⲱⲛ. ϕⲁⲓ ⲛⲉ ⲛⲫⲣϯ ⲛⲟⲩⲟⲛ ⲛⲛⲉⲛ ⲉⲧⲟⲩⲛⲓⲥⲓ ⲛⲛⲟϥ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲡⲛⲛⲁ·

ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛϫⲉ ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ· ϫⲉ ⲛⲟⲥ ⲟⲩⲟⲛ ϣⲩⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲁⲓ ϣⲱⲛ.

ⲁϥⲉⲣⲟⲩⲱ ⲛϫ[ⲉ] ⲛ̅ⲛ̅ⲉ̅ ⲛⲉϫⲁϥ ⲛⲁϥ· ϫⲉ ⲛⲑⲟⲕ ⲛⲉ ⲡⲥⲁϧ

ⲙⲡⲓⲥⲁ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲓ ⲕⲉⲙ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲁⲛ. ⲁⲙⲏⲛ ⲁⲙⲏⲛ ϯϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲁⲕ. ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲟⲩⲛ ⲙⲙⲟϥ ⲧⲉⲛⲥⲁϫⲓ ⲙⲙⲟϥ. ⲟⲩⲟϩ ⲫⲏ ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟϥ ⲧⲉⲛⲉⲣⲙⲉⲑⲣⲉ ⲙⲙⲟϥ. ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲛⲙⲉⲧⲙⲉⲑⲣⲉ ⲧⲉⲧⲉⲛⲟⲓ ⲙⲟⲥ ⲁⲛ ⲓⲥϫⲉ ⲁⲓϫⲉ ⲛⲁ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲛ̀ⲱⲧⲉⲛ ⲙⲡⲉⲧⲉⲛⲛⲁϩϯ. ⲡⲟⲥ ⲁⲓⲩⲁⲛϫⲉ ⲛⲁ ⲧⲫⲉ ⲛ̀ⲱⲧⲉⲛ ⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲁϩϯ.

ⲙⲡⲉϩⲓ ⲩⲉ ⲛⲁϥ ⲉⲡⲩⲱⲓ ⲉⲧⲫⲉ. ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲫⲏ ⲉⲧⲁϥⲓ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ. ⲉⲧⲉ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲱⲙⲓ ⲛⲉ ⲫⲏ ⲉⲧⲩⲟⲛ ϧⲉⲛ ⲧⲫⲉ.

ⲙ̀ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁ ⲙⲱⲟⲩⲥⲏⲥ. ⲟⲩⲉⲥ ⲡⲓϩⲟϥ ⲙ̀ⲣⲏⲓ ϩ[ⲓ] ⲡⲩⲁϥⲉ. ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ϩⲱϯ ⲛⲉ ⲛⲧⲟⲧⲟⲩⲉⲥ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲫⲣⲱⲙⲓ. ϩⲙⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲛ ⲉⲑⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲟⲓ ⲛⲟⲩⲱⲟⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ.

ⲛⲁⲓⲣⲏϯ ⲁ ⲫϯ ⲛⲉⲡⲣⲉ ⲡⲓⲥⲟⲥⲙⲟⲥ. ϩⲱⲥ ⲗⲉ ⲛⲉϥⲩⲏⲣⲓ ⲙⲁⲩⲧϥ ⲛ̀ⲧⲉϥⲧⲏⲓϥ. ϩⲙⲁ ⲟⲩⲟⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲛ ⲉⲑⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ. ⲛ̀ⲧⲟⲩⲧⲉⲛ ⲧⲁⲕⲟ. ⲁⲗⲗⲁ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲟⲓ ⲛⲟⲩⲱⲟⲛϧ ⲛⲉⲛⲉϩ. ⲙ̀ⲡⲉⲧ ⲁ ⲫϯ ϩⲁⲣ ⲁⲛ ⲟⲩⲱⲣⲡ ⲙ̀ⲡⲉϥⲩⲏⲣⲓ ⲉⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ϩⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉϥϯϩⲁⲛ ⲉⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ϩⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲛⲟϩⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲫⲏ ⲉⲑⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲥⲉⲛⲁϯϩⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ. ⲫⲏ ⲗⲉ ⲉⲧⲉⲛϥⲛⲁϩϯ ⲉⲣⲟϥ ⲁⲛ. ϩⲓ ⲗⲉ ⲉⲧϯϩⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙ̀ⲡⲉϥⲛⲁϩϯ ⲉϥⲣⲁⲓ ⲙ̀ⲡⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲡⲩⲏⲣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲫϯ. ⲫⲁⲓ ⲗⲉ ⲛⲉ ⲡⲓϩⲁⲛ. ϫⲉ ⲡⲓⲟⲩⲱⲟⲛ ⲁϥⲓ ⲉⲡⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ. ⲟⲩⲟϩ ⲡⲣⲟⲙ ⲁⲧⲙⲉⲛⲣⲉ ⲡⲓϫⲁⲕⲓ. ⲡⲁⲗⲗⲟⲛ ⲉϩⲟⲧ ⲉⲡⲓⲟⲩⲱⲟⲛ ⲛⲟⲩϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲅⲁⲣ ⲛⲟⲩϩⲱⲟⲧ ⲛⲉ.

ⲟⲩⲟⲛ ⲅⲁⲣ ⲡⲓⲃⲁⲛ ⲉⲧⲓⲣⲓ ⲙ̀ⲡⲙⲉⲧϩⲱⲟⲧ. ϥⲛⲟϥ ⲙ̀ⲡⲓⲟⲩⲱⲟⲛ. ⲟⲩⲟϩ ⲙⲁϥⲓ ϩⲁ ⲡⲓⲟⲩⲱⲟⲛ. ϩⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲟⲩⲧⲉⲛⲥⲟⲟⲓ ⲛⲓϫⲉ ⲛⲉϥϩⲃⲏⲟⲩⲓ ϫⲉ ⲥⲉϩⲱⲟⲧ. ⲫⲏ ⲗⲉ ⲉⲧⲓⲣⲓ ⲛ̀ϯⲛⲉⲑⲙⲏ. ⲩⲁϥⲓ ϩⲁ ⲡⲓⲟⲩⲱⲟⲛ. ϩⲙⲁ ⲛ̀ⲧⲟⲧⲟⲩⲱⲟⲛϩ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲓϫⲉ ⲛⲉϥϩⲃⲏⲟⲩⲓ ϫⲉ ⲉⲧⲁⲓⲧⲟⲧ ϧⲉⲛ ⲫϯ.

TRADUCTION

Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, un seul Dieu. Qu'on t'appelle par *l'huile* (?) d'allégresse, qui résiste à toute énergie de l'ennemi, pour le *briser* (1); à l'olivier de la sainte, catholique, apostolique Église de Dieu; *Ainsi soit-il.*

Prions le Seigneur.

Le prêtre :

Seigneur, Dieu tout-puissant, nous invoquons ton nom saint et béni, pour que tu cherches et poursuives toute force de l'apostat et de l'ennemi; dans la prière de tous les saints, scrute, Seigneur, les cœurs de tes serviteurs, qui s'approchent de la lumière, de la régénération de ta grâce.

Et si la malice du diable est cachée chez eux, fais-la disparaître; chasse-la des âmes et des corps de tes serviteurs qui ont confiance dans ton saint nom; et place-les dans l'innocence et la pureté pour qu'ils reçoivent la lumière et le sceau du Christ avec les dons de ton Saint-Esprit, qui est consubstantiel à Toi; qu'ils deviennent illuminés et reçoivent l'étole du salut.

Arme-les de la foi invincible pour combattre contre les adversaires; qu'ils deviennent des brebis de ton troupeau, et les fils de ton mariage céleste, et les héritiers de ton royaume incorruptible, et éternel en Jésus-Christ notre Dieu, qui est etc.

Prière :

Le prêtre :

(1) Je traduis par le latin *conterere* le copte ⲕⲧⲏⲧⲣⲓϩⲏ que je ne puis pas identifier.

Seigneur Dieu, qui as fait l'homme à ton image et à ta ressemblance, et qui nous donnas la puissance de la vie éternelle; qui dispensas le salut au monde par l'Incarnation de ton Fils unique; Toi, seul Dieu, délivre cette créature de la servitude de l'ennemi, et qu'ils soient à Toi dans ton royaume; éclaire les yeux de leur cœur pour qu'ils reçoivent la lumière de l'Évangile de ton royaume.

Qu'ils deviennent participants de la vie des anges de lumière; délivre-les de toute embûche de l'ennemi et de toute erreur mauvaise et du démon du midi, de la flèche qui vole dans le jour, de la chose qui se promène dans les ténèbres, et des fantômes de la nuit; chasse tout esprit impur, l'esprit mauvais qui trouble leur cœur: l'esprit d'erreur et de malice, l'esprit de lucre et d'idolâtrie; l'esprit de mensonge et d'impureté, qui agit selon la doctrine du diable.

Fais-les brebis du troupeau sacré de ton Christ; membres saints de l'Église catholique; des instruments purs; des enfants de lumière, des héritiers de ton royaume, afin qu'ils vivent selon les commandements du Christ, conservent le sceau inviolé et l'étole immaculée, et obtiennent ainsi le bonheur de tes élus, dans le Christ Jésus, notre Dieu, qui est etc.

LE BAPTÊME

Entrée du prêtre dans les fonts baptismaux

Sois béni en vérité :

Au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, un seul Dieu.

Béni soit Dieu le Père tout-puissant : *Ainsi soit-il.*

Béni soit son Fils unique, Jésus-Christ Notre-Seigneur : *Ainsi soit-il.*

Béni soit le Saint-Esprit, le Paraclet : *Ainsi soit-il.* Gloire à eux.

Soit béni.

Appelle tes serviteurs à la lumière sainte; rends-les dignes de cette grande grâce du saint Baptême; dépouille-les de l'homme tout entier, et engendre-les à la vie éternelle; remplis-les de la force de ton Saint-Esprit, de la science de ton Christ, afin qu'ils ne soient pas des enfants de la chair, mais des enfants de ton royaume, par la bienveillance de la grâce de ton Fils unique, qui est etc.

Soit béni.

Prions, afin qu'ils soient dignes de se tenir dans la piscine du saint baptême,

Dieu pendant l'éternité.

Adorons

La grâce de Dieu.

L'Apôtre à Tite, II, 11 :

La grâce de Dieu, notre Sauveur, a apparu à tous les hommes, nous instruisant, afin que, renonçant à l'impiété et aux désirs de ce monde, nous vivions sagement, dans la justice et dans la piété dans le siècle présent, attendant l'heureuse espérance et la manifestation de la gloire du grand Dieu, notre Sauveur Jésus-Christ, qui s'est donné pour nous, pour nous racheter de toute iniquité, et purifier pour lui-même un peuple convenable, et zélé pour les bonnes œuvres; dis ces choses, exhorte et reprends dans tout pouvoir; que personne ne te méprise; exhorte-les à être soumis aux puissances et aux pouvoirs, à être obéissants, et à être prêts à toutes les bonnes œuvres; à ne blasphémer personne, à éviter les disputes, à être bienveillants, pleins de mansuétude pour tous les hommes; nous étions autrefois insensés, incrédules, dans l'erreur, esclaves de nos désirs et de nos plaisirs, plongés dans le mal et l'envie, nous haïssant mutuellement. Lorsque eut apparu la bonté et la miséricorde de Dieu, notre Sauveur, ce n'est pas en vue de nos œuvres, mais par sa miséricorde qu'il nous sauva, par le bain de la régénération et de la rénovation du Saint-Esprit, qu'il répandit sur nous abondamment par Jésus-Christ notre Sauveur, afin que, justifiés par sa grâce, nous devenions héritiers selon l'espérance de la vie éternelle.

Qui est-ce qui vaincra le monde si ce n'est celui qui croit que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. Celui qui vient par l'eau et le sang et l'esprit, c'est Jésus-Christ; non seulement dans l'eau, mais dans l'eau et le sang et l'Esprit; et c'est l'Esprit qui rend témoignage que l'Esprit est la vérité. Trois sont ceux qui rendent témoignage, l'Esprit et le sang [et l'eau], et ces trois sont un. Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand; celui-ci est le témoignage que Dieu a rendu de son Fils. Celui qui croit au Fils de Dieu, a en lui-même le témoignage de Dieu; celui qui ne croit pas en Dieu, il le fait menteur, parce qu'il ne croit pas au témoignage que Dieu a rendu de son Fils. Celui-ci est le témoignage, à savoir que Dieu nous a donné la vie éternelle, et cette vie est dans son Fils. Quiconque a le Fils, a la vie; et quiconque n'a pas le Fils, n'a pas la vie. Je vous écris ces choses, afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au nom du Fils de Dieu (1)

Seigneur, notre Dieu,

Dieu qui s'offre en sacrifice.

Actes des Apôtres, VIII, 26-39.

L'Ange du Seigneur parla à Philippe, lui disant : Lève-toi et va vers le midi par la voie qui conduit de Jérusalem à Gaza, qui est déserte. Et se levant, il alla; et voici qu'un homme éthiopien, dynaste de Candace, reine d'Éthiopie, qui était préposé à tous ses trésors, était venu adorer à Jérusalem; et il s'en retournait assis sur son char, lisant le prophète Isaïe. Or l'Esprit dit à Philippe : Va et unis-toi à ce char. Philippe courut, et l'entendit lire le prophète Isaïe, et il lui dit : Comprends-tu ce que tu lis? Et il lui dit : Comment pourrai-je comprendre, si quelqu'un ne me l'indique? Il pria donc Philippe de monter sur le char et de s'asseoir auprès de lui. Or l'endroit qu'il lisait était celui-ci : Il a été conduit à l'abattoir comme une brebis et, de même que l'agneau devant celui qui le tond, il n'a pas ouvert la bouche. Son juge-

(1) I Joa., v, 5-13.

ment a été élevé dans l'humilité; et qui pourra raconter sa génération, parce que sa vie sera enlevée de la terre. L'eunuque répondit à Philippe et lui dit : Je t'en prie : de qui le prophète dit ces choses? Est-ce de lui-même ou d'un autre? Philippe, ouvrant la bouche, et commençant par cette Écriture, lui annonça Jésus. Et continuant à marcher, ils arrivèrent à un endroit où il y avait de l'eau, et l'eunuque dit à Philippe : Voici de l'eau : qui est-ce qui m'empêche d'être baptisé? Et il ordonna d'arrêter le char, et tous les deux descendirent dans l'eau, Philippe et l'eunuque, et il le baptisa. Étant sortis de l'eau, l'Esprit du Seigneur ravit Philippe, et l'eunuque ne le vit plus; il s'en allait son chemin, plein de joie.

Ton nom est un nom de gloire, ô Emmanuel; Tu es plus grand que Jean le baptiste.

Tu es au-dessus des patriarches, honoré par les prophètes; il n'y a pas dans les générations des femmes de semblable à Toi.

Viens, écoute le sage : la langue d'or, Théodose (1), disant les louanges de Jean le baptiste.

Je te chanterai, je te louerai, ô toi qui es digne de toute louange.

Tu es la douceur des fruits, le mouvement des ....., la germination des arbres qui sont dans le paradis.

Tu es un cyprès, qui répand une agréable odeur, Jean le baptiste, tu es l'étoile du matin, la *bouche* (?) de la vérité, le coq qui appelle la lumière naissante. Nous nous prosternons à tes pieds, ô Jean le baptiste; prie le Christ, qui a reçu le baptême, de nous remettre nos péchés; annonce, ô précurseur du Christ... ..... ô toi qui baptisas dans le Jourdain, aie pitié de nous; Gloire...

Seigneur Jésus-Christ, qui reçus le baptême dans le Jourdain, tu purifieras nos âmes de toute souillure du péché.

Seigneur Jésus-Christ, qui ressuscitas d'entre les morts le troisième jour, aies pitié de nous, selon ta puissance, qui est au-dessus des chérubins, des séraphins, des anges, des archanges, des puissances, des pouvoirs, des trônes et des dominations.

Ils le chantent perpétuellement, le jour et la nuit; ils le chan-

(1) Je suppose qu'il s'agit de saint Jean Chrysostome.

tent en disant : saint, saint le Seigneur mille fois; béni soit-il dix mille fois; Tu es une agréable odeur, ô Sauveur. Toi qui nous as rachetés, aie pitié de nous.

Psaume XXXI.

Heureux ceux à qui leurs iniquités auront été remises, et dont les péchés auront été cachés. Heureux l'homme à qui Dieu n'aura pas imputé son péché, et dans lequel il n'y a pas de ruse.

Qu'on l'exalte.

Évangile selon saint Jean (III, 1-21).

Il y avait un homme d'entre les Pharisiens, dont le nom était Nicodème, prince des Juifs. Il vint chez Jésus dans la nuit et lui dit : Maître, nous savons que vous venez de Dieu pour nous instruire. Personne en effet ne peut faire les signes que tu fais, à moins que Dieu ne soit avec lui.

Jésus répondit et lui dit : En vérité, en vérité, je te le dis, si quelqu'un ne naît pas de nouveau, il ne peut pas voir le royaume de Dieu. Nicodème dit : Comment l'homme peut-il naître lorsqu'il est vieux? Peut-il rentrer dans le sein de sa mère pour renaître une seconde fois? Jésus répondit et lui dit : En vérité, en vérité, je te le dis, si quelqu'un n'est pas né de l'eau et de l'Esprit, il ne peut pas entrer dans le royaume de Dieu.

Celui qui est né de la chair, est chair; et celui qui est né de l'Esprit, est esprit. Ne sois pas étonné, si je t'ai dit : il faut que vous naissiez de nouveau. L'Esprit souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais pas d'où il vient, ni où il va; il en est ainsi de quiconque est né de l'Esprit.

Nicodème répondit et lui dit : Comment ces choses peuvent-elles se faire?

Jésus répondit et lui dit : tu es maître en Israël, et tu ignores ces choses? En vérité, en vérité, je te le dis, nous disons ce que nous savons, et nous attestons ce que nous avons vu, et vous ne recevez pas notre témoignage. Si je vous ai dit des choses terrestres et que vous ne croyiez pas, comment croirez-vous si je vous dis des choses célestes?

Personne ne monte au ciel si ce n'est celui qui descend du ciel, le Fils de l'homme, qui est au ciel.

Comme Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi il faut que le Fils de l'homme soit exalté, afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle.

Dieu aima le monde jusqu'à lui donner son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. Dieu en effet n'a pas envoyé son Fils unique dans le monde pour juger le monde, mais afin que le monde soit sauvé par lui. Celui qui croit en lui n'est pas jugé, mais celui qui ne croit pas est déjà jugé parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. Celui-ci est le jugement, à savoir que la lumière est venue dans le monde et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises.

Quiconque fait le mal, hait la lumière et ne vient pas à la lumière, afin que ses œuvres ne soient pas reprises parce qu'elles sont mauvaises. Au contraire celui qui fait la vérité, vient à la lumière, afin que ses œuvres soient manifestées parce qu'elles ont été faites en Dieu.

V. Ermoni.

(*A suivre.*)

MÉLANGES

I

LA PATRICE CÉSARIA
CORRESPONDANTE DE SÉVÈRE D'ANTIOCHE

(VIe SIÈCLE)

M. Clugnet, dans l'édition *princeps* qu'il vient de donner des récits de l'abbé Daniel (1), nous a fait connaître la patrice Anastasie, morte dans le désert de Scété, et qui aurait été — si l'on en croit la version syriaque — une correspondante de Sévère d'Antioche. Il est intéressant de résumer ici ce que Jean d'Asie (2) nous raconte de la patrice Césaria qu'il put voir à Constantinople d'abord, puis en Égypte, où elle fonda deux monastères. On remarquera qu'elle aussi aurait voulu se retirer dans le désert pour y vivre inconnue. Elle en fut empêchée par Jean d'Asie, mais il résultera du moins de son histoire que la légende d'Anastasie, pour extraordinaire qu'elle est, reste cependant vraisemblable, vu l'état d'esprit des patrices du VIe siècle. On notera encore qu'il nous reste un certain nombre de lettres ou fragments de lettres de Sévère à Césaria (3), comme il nous reste, a dit M. Clugnet, des fragments de lettres de Sévère à Anastasie.

Césaria (ܩܝܣܪܝܐ, Καισαρία) était de race royale (ܡܢ ܥܡܐ ܕܡܠܟܘܬܐ),

(1) *R. O. C.* 1900. Le tirage à part est en vente à la librairie Picard : *Vie (et récits) de l'abbé Daniel le scétiote.* Paris, 1901.

(2) Auteur syrien du VIe siècle. L'histoire de Césaria a été éditée par Land, *Anecdota syriaca,* Lugduni Batavorum, 1868, t. II, p. 264.

(3) Elles sont adressées tantôt à Césaria *la patrice*, et tantôt à Césaria ὑπατίσσα.

elle appartenait par sa famille à la ville de Samosate (1)... Jean d'Asie alla lui rendre visite à Alexandrie. Elle qui avait toujours vécu dans les délices, en était arrivée à un ascétisme qui dépassait toute mesure. Elle passait de nombreuses nuits à lire les œuvres des saints Pères, dont elle possédait plus de sept cents volumes. Elle ne mangeait plus de pain et se contentait de prendre, un jour sur deux, des légumes cuits avec du sel et du vinaigre sans huile. Le samedi et le dimanche seulement, à la demande des évêques et de beaucoup de bienheureux, elle consentit à ajouter un peu d'huile à ses légumes. Elle couchait à terre sur un sac. Jean d'Asie, effrayé de ces privations, lui conseilla d'abandonner ces grandes hauteurs pour suivre des voies plus modestes de crainte de devenir malade, mais elle répondit : « Plût à Dieu que je fusse accablée des maladies du corps pour obtenir la santé de l'âme. »

Vient ensuite le récit le plus caractéristique de cette histoire : Un jour que nous étions assis en conversation divine, dit Jean d'Asie, elle se prosterna tout à coup la face contre terre devant moi. Je lui demandai : « Pourquoi fais-tu cela et me mets-tu en souci? lève-toi et dis-moi ce que tu désires. » Elle répondit : « Je ne me lèverai pas si tu ne me promets devant Dieu d'accueillir ma prière et de faire ce que je te demanderai. » Je répondis : « Lève-toi et ordonne, puis je t'obéirai si c'est possible. » Elle dit alors : « J'ai abandonné ma maison et mes biens et suis venue demeurer en paix pour pleurer mes péchés, mais voilà que mon âme est maintenant dans le trouble; pour la sauver, je te demande d'aller en secret dans le désert intérieur (2) et de chercher un endroit où se trouve un courant d'eau, puis tu viendras me chercher et tu m'y conduiras secrètement, avec un domestique et une servante, pour y demeurer en paix, loin des maux du monde et de son agitation. Je croyais les avoir fuis et m'aperçois que je n'en suis pas encore délivrée. »

Jean d'Asie lui remontra que son dessein était excessif, au delà de toute mesure et de tout ordre, qu'elle était une femme faible et âgée qui avait été jusque-là à l'abri des tentations, qu'elle en rencontrerait beaucoup dans ce genre de vie dont

(1) Il manque malheureusement ici deux pages au moins dans le manuscrit.

(2) C'est là que demeurait Anastasie la patrice : εἰς τὴν ἐσωτέραν (ou ἐνδοτέραν) ἔρημον τῆς Σκήτεως. *R. O. C.* 1900, page 51, l. 4 et page 54, l. 3.

l'idée lui avait sans doute été suggérée par le démon. Nous réussîmes à grand'peine, ajoute-t-il, à lui faire abandonner son dessein d'aller dans le désert intérieur.

D'ailleurs Césaria avait fait construire un monastère d'hommes et un de femmes. Elle ne voulut même pas diriger ce dernier, mais elle fit venir d'un autre monastère une bienheureuse nommée Cosmiana (ܩܘܣܡܝܢܐ), la nomma supérieure à sa place et lui obéit quinze ans durant comme une pauvre sœur. Elle fut enterrée dans ce monastère appelé depuis : le monastère de Césaria la patrice (1).

Cette histoire n'est pas isolée dans Jean d'Asie, car il en ajoute aussitôt deux autres très analogues, l'une de Jean et de Suzanne (ܫܘܫܢܐ) cubiculaire du bienheureux patrice lui-même (2), qui vécurent ensemble trente ans durant, dans la pureté, le jeûne, la prière et les veilles. Après la mort de son mari et « le départ de la patrice Césaria pour le désert, c'est-à-dire d'abord pour Alexandrie », Suzanne appela Jean d'Asie et lui donna les beaux habits du défunt, chargés d'or et d'argent, pour en faire des ornements d'église; elle prédit aussi l'époque de sa mort. — L'autre histoire est celle du bienheureux Pierre chancelier et de Photius chartulaire de la même maison. Ils embrassèrent le monachisme avant la bienheureuse patrice Cesaria, se retirèrent à Énaton (neuf milles) d'Alexandrie dans le célèbre monastère appelé « des Pères ». Jean d'Asie voulut les voir et converser avec eux; ils y vécurent dix-huit ans. Pierre avait un frère et une sœur qui habitaient Smyrne et avaient fait de leur maison un véritable monastère où l'on chantait les psaumes aux heures voulues. Ils firent venir Pierre pour quelques jours, puis ne le laissèrent plus retourner. Il passa cinq ans avec eux, fut sacré évêque malgré lui et mourut quatre ans plus tard; sa sœur vivait encore au moment où Jean d'Asie écrivait cette histoire.

Notons, pour terminer, que tous les personnages précédents étaient adversaires du concile de Chalcédoine, c'est-à-dire mo-

(1) On remarquera que l'histoire d'Anastasie lui attribue aussi la fondation d'un monastère.

(2) Sans doute du mari de Césaria, dont il pouvait être question dans les pages qui manquent maintenant au manuscrit.

nophysites et hérétiques. Nous venons de voir un nouvel exemple du courant puissant, déjà constaté dans les Plérophories et dans la Vie de Sévère d'Antioche, qui entraînait, aux ve et vi^e^ siècles, tant de monophysites de valeur vers les monastères. Les empereurs orthodoxes, loin de contrarier ce mouvement, ne durent sans doute que l'encourager, en se bornant à prendre des précautions vexatoires pour enlever aux monastères toute influence sur le monde extérieur et toute possibilité de se recruter dans le peuple (1). Car faciliter l'exode des monophysites les plus ardents, les plus instruits et les plus riches vers les couvents était un sûr moyen de voir cesser les luttes religieuses dans un temps donné, faute de combattants.

F. Nau.

II

UN PROJET DE CROISADE FRANCISCAIN

Les *Négociations de la France dans le Levant* (2) contiennent le curieux document qui suit, relatif à un projet de croisade, présenté au Pape par les Franciscains :

« Lequel avis précède des vénérables et dévots religieux de l'ordre des frères mineurs de l'Observance, icy présents au consistoire de nostre saint père, le 12e jour de juin 1523.

« Lesdicts vénérables ont exposé et remonstré à N. S. P. le Pape qu'ilz ont quarante mille couvens de leur ordre, desquels plaise à nostre S. Père en supporter quatre mille couvens; resteroient encore trente-six mille couvens et pour ce ils sont contens à bailler de chacun couvent un religieux lequel sera tenu de non retourner de ladite armée, mais y procéder et continuer autrement (3) moyennant la grâce de Dieu et la deffense de la religion chrestienne : qui monte à XXXVI^m^ hommes.

(1) Jean d'Asie a raconté aussi les persécutions que les monophysites eurent alors à subir. Cf. Land, *Anecd. Syr.*, t. II, p. 289-298.

(2) Publié par E. Charrière, t. I, 102, 103. Paris, Imprimerie nationale, 1848.

(3) Pour y faire le service militaire?

« *Item*. Faut estimer que les trois autres couvens (1) mendians comme Prescheurs, Augustins, Carmes peuvent bien avoir trente mille couvens et à prendre de chacun couvent un homme : monte à XXXVI^{m} hommes.

« *Item*. Que toutes autres religions dont il y a beaucoup, comme les chevaliers de Prusse (2), Rhodes et les Bernardins, S. Benoist... fournissent XXXVI^{m} hommes.

« *Item*. Que toutes les religions des dames, l'une supportant l'autre, fournissant pareillement de chacun couvent : montent à XXXVI^{m} hommes.

« *Item*. Il est à présumer que là où il y a couvent de religion il y a pour chacune ou couvent dix paroisses qui seroient en somme 360,000 paroisses (3) et en prenant de chacune paroisse un homme monteroit à III^{c} LX^{m} hommes.

« Toutes lesquelles parties devant dites monteroient en somme à 540,000 hommes que l'on peut facilement tenir et assembler contre le Turc et autres ennemys de la saincte foy chrestienne. »

Parmi les lecteurs de la *R. O. C.* quelqu'un pourrait-il fournir d'autres détails sur cet étrange projet, ou citer des auteurs qui en ont parlé?

H. Lammens, S. J.

(1) Ordres?
(2) Teutoniques.
(3) Chiffre paraissant bien exagéré.

BIBLIOGRAPHIE

Ed. Sachau. **Verzeichniss der Syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin**, Berlin, A. Asher, 1899, 2 volumes in-4°. Prix : 45 mk.

Pendant longtemps on n'a connu le fonds syriaque de la bibliothèque royale de Berlin que par l'inventaire que M. Sachau en avait publié en 1885 (1). Rédigé très sommairement et devenu de plus bientôt incomplet par suite de nouvelles acquisitions, cet inventaire ne pouvait donner qu'une idée très imparfaite de l'importance du fonds syriaque de Berlin. Aujourd'hui le magnifique catalogue descriptif et analytique que M. Sachau en a fait paraître, permet d'en mieux apprécier la valeur. Le catalogue de M. Sachau est dressé de main de maître : les manuscrits sont décrits avec un soin minutieux ; les textes inédits sont souvent longuement analysés et parfois même publiés en partie ; plusieurs excellents index fournissent des renseignements de tout genre aux spécialistes ; enfin, neuf beaux fac-similés terminent l'ouvrage, et constituent une excellente contribution à l'histoire de la paléographie syriaque.

Le fonds syriaque de la bibliothèque royale de Berlin renferme 301 manuscrits (342 avec les mss. carshounis). Il a été constitué presque en entier par M. Sachau. Avant 1884, il ne comprenait que 57 numéros ; en 1888, M. Sachau avait porté ce chiffre à 286. Au point de vue de la valeur des manuscrits, la collection de Berlin vient après celles de Rome, de Londres et de Paris. Ce qui la distingue surtout de celles-ci, ce sont les nombreuses œuvres qu'elle possède en syriaque moderne : en *fellihi* (la langue des Nestoriens établis au delà du Tigre dans le Kurdistan) et en *torani* (la langue des Jacobites établis en deçà du Tigre dans les montagnes du Tour-Abdin). La classification que M. Sachau a adoptée pour les manuscrits syriaques, n'est pas à l'abri de tout reproche, ainsi qu'il le reconnaît lui-même. M. Sachau les a groupés, d'après leur écriture, en manuscrits *estranghelos*, *nestoriens* et *jacobites*, en se servant, pour imprimer les extraits de chacun de ces trois groupes, du caractère syriaque correspondant. Or, il se fait que quelques manuscrits estranghelos ont été écrits par des Jacobites et d'autres par des Nestoriens ; que certains manuscrits nestoriens ont pour auteurs des Jacobites, et certains manuscrits jacobites pour auteurs des Nestoriens.

(1) *Kurzes Verzeichniss der Sachau'schen Sammlung syrischer Handschriften.* Berlin, 1885, XXVIII + 35 pages.

Le système de classement le plus rationnel eût été celui par ordre des matières. La classification adoptée par M. Sachau présente toutefois cet avantage pratique — et c'est la raison pour laquelle M. Sachau y a eu recours — de séparer nettement et, d'une façon générale, assez exactement la propriété littéraire des deux peuples syriens, les Nestoriens et les Jacobites. Ses inconvénients peuvent, au surplus, être corrigés en partie au moyen des index.

La préface du Catalogue de M. Sachau débute par une esquisse très intéressante de l'histoire du peuple syrien et de celle de sa littérature. Nous croyons rendre service aux lecteurs de la *Revue de l'Orient Chrétien* en leur offrant une traduction de cette esquisse, qui, à la place où elle a été publiée, ne peut guère être connue que des seuls spécialistes.

I

« A l'époque de la naissance du Christ, tous les habitants des anciennes régions sémitiques civilisées, qu'englobe une large courbe allant de la Palestine à l'Assyrie et à la Babylonie, en passant au nord au-dessus de la Syrie et de la Mésopotamie septentrionale, parlaient une seule et même langue, l'*araméen*. Ils formaient, en tant que la langue constitue un critérium d'unité nationale, une seule et même nation, la nation des *Araméens*. Ce nom indigène fit place plus tard, principalement à la suite d'influences littéraires judéo-chrétiennes, à la désignation grecque de *Syriens*.

La langue araméenne jouait déjà, plusieurs siècles auparavant, sous la domination assyrienne, un rôle important, bien qu'on ne puisse pas encore l'apercevoir avec netteté dans tous ses détails. Ce rôle prit de plus en plus d'importance après la chute de l'empire assyrien et babylonien. Doué d'une puissante force d'expansion, l'araméen supplanta des idiomes d'autres familles, et continua à se maintenir dans l'usage des masses, sous les conquérants perses, grecs, parthes, romains et néo-perses. Les langues de ces conquérants étrangers n'exercèrent, d'une façon générale, pas plus d'influence sur l'araméen que de nos jours, dans les mêmes pays, la langue des conquérants turcs n'en a exercé sur l'arabe. Il faut faire une exception pour le grec, qui s'implanta dans les villes du littoral de la Syrie, et qui exerça une action profonde par sa littérature. Sous l'influence, irrésistible, semble-t-il, de l'araméen, les Israélites abandonnèrent leur langue et leur écriture nationales. Le Christ et ses contemporains parlaient l'araméen. La domination plus que millénaire de l'araméen ne commença à décroître, pour céder la place à celle de l'arabe, qu'avec l'avénement de l'islamisme.

Les Araméens sont les propagateurs du christianisme en Orient. Lorsque, chassés de Jérusalem, les premiers chrétiens eurent trouvé une nouvelle patrie à Antioche sur l'Oronte (Actes des Apôtres, XI, 19 ssq.), et qu'ils partirent de là pour entreprendre leurs missions, l'Orient araméen n'était pas moins mûr, semble-t-il, que l'Occident grec et romain, pour recevoir la nouvelle religion. Ce fut en tout cas un avantage pour celle-ci que de pouvoir

être prêchée dans une seule et même langue depuis Antioche jusqu'à la Babylonie et l'Élam. Nous connaissons les diverses étapes de l'expansion du christianisme vers l'Occident, mais nous manquons complètement de renseignements contemporains sur le chemin que prit l'Évangile en s'étendant vers l'Orient. D'après les traditions recueillies à une époque postérieure, nous devons admettre que le christianisme, suivant les grandes routes, atteignit de bonne heure la capitale de la Mésopotamie septentrionale, Édesse; que cette ville devint, après Antioche, un nouveau centre pour la propagande; que les missionnaires se dirigèrent de là vers le Tigre, et que, parcourant les vieilles régions civilisées qu'il arrose, ils s'avancèrent jusqu'à la Babylonie et l'Élam, jusqu'à Ctésiphon et Suse.

Une *même* langue, une *même* religion, mais jamais *un* État. Il n'a jamais été donné aux Araméens de pouvoir développer et affirmer leur nationalité dans un grand État centralisé, avec une dynastie indigène. Sous les Achéménides et les Séleucides, ils portèrent ensemble le joug de princes étrangers, et dans les temps qui suivirent, ils vécurent séparés par la politique en deux moitiés, l'une obéissant aux Parthes et aux Sassanides, l'autre aux Romains. Après la paix de l'an 363 entre les Perses et l'empereur Jovien, un fort, dont de puissantes pierres de taille subsistent encore aujourd'hui, formait, sur la route d'Amid à Nisibe, non loin de cette dernière ville, la frontière entre les deux royaumes; elle séparait les Araméens chrétiens, soumis à un empereur chrétien et romain, de leurs frères de race et de religion, sujets du roi de Perse, adorateur du feu. De même actuellement, les Araméens qui restent dans le Zagros appartiennent à l'empire perse ou à l'empire turc, suivant qu'ils en occupent la partie orientale ou la partie occidentale. L'histoire de l'Orient s'est montrée peu clémente pour les Araméens et les Arméniens. Elle leur a refusé le bienfait d'une organisation nationale. Par là s'explique en grande partie non seulement pourquoi la littérature des Araméens est restée notablement inférieure à celle de la chrétienté grecque contemporaine, mais encore pourquoi elle ne supporte, pour la variété des genres et la richesse de leur évolution, aucune comparaison avec la production littéraire d'un peuple congénère, les Arabes.

Il ne peut plus être question aujourd'hui d'une nation araméenne; mais il existe encore deux peuples de race araméenne, qui sont aussi étrangers l'un à l'autre que Hollandais et Allemands, Français et Allemands, Anglais et Allemands. Ce n'est pas la politique qui a amené la scission entre eux; c'est la religion, ce sont les disputes christologiques qui se rattachent aux noms de Nestorius et d'Eutychès. L'époque où se fit cette séparation est le ve siècle. Les grands conciles d'Éphèse et de Constantinople des années 431, 449 et 451, marquent les moments principaux où elle se creuse de plus en plus. Les Nestoriens et les Monophysites éprouvent les uns pour les autres presque autant de haine que pour l'ennemi commun, le Mahométan, à qui leur discorde permet de les dominer plus facilement. Si les administrations provinciales turques voulaient ouvrir leurs archives, elles dérouleraient à nos yeux des tableaux infiniment tristes d'excitations et de persécutions réciproques entre les Chrétiens. Les deux peuples syriens

écrivent deux genres différents de la même écriture, et parlent, là où ils ont encore conservé la langue de leurs ancêtres, deux dialectes différents du même idiome. Quand on est en relation personnelle avec eux, on éprouve toujours l'impression que le fait de leur origine commune, a complètement disparu du domaine de leur conscience; leurs deux formes de confession chrétienne ont beau remonter à une même source primitive, cela ne paraît aucunement agir dans un sens d'union et de concorde, ou de réconciliation. Celui qui arrive d'Europe en Orient, avec les idées qu'il s'est faites dans son cabinet de travail sur la transformation historique d'un peuple, a de la peine à accepter la réalité de la séparation profonde qui existe entre les deux rameaux de la nation syrienne. Pour comprendre les faits, il fera bien de se rappeler que la scission qui a produit cet état de choses, appartient à une époque déjà très ancienne, à peu près à la même époque que celle où les Francs ont envahi la Gaule et se sont romanisés, et où les Angles et les Saxons, émigrant en Bretagne, se sont séparés de leurs compatriotes d'Allemagne.

II

Nous ne savons rien d'une littérature araméenne *païenne* antérieure à la naissance du Christ. Nous savons cependant que des écrivains juifs se servaient de l'araméen, dès le Ve siècle avant Jésus-Christ, pour composer des œuvres littéraires. La littérature araméenne *chrétienne* ou littérature *syriaque* commence vers le milieu et dans la seconde moitié du IIe siècle après Jésus-Christ, à l'époque des Antonins. A son berceau nous trouvons Bardesane, peut-être aussi Tatien, s'il a écrit son *Diatessaron* en syriaque. Il est remarquable que dans les plus anciens monuments de la littérature syriaque l'orthographe est déjà purement historique, comme l'orthographe anglaise de nos jours, c'est-à-dire qu'elle ne reproduit pas la prononciation de l'époque de ces monuments, par exemple de l'époque de Bardesane, mais la prononciation *d'une époque beaucoup plus ancienne*. On écrivait *ktby*, c'est-à-dire *kethâbhî*, mais on prononçait *kethâbh*, ce qui aurait dû être noté *ktb*. On ignore à quel moment de la période antérieure à la naissance de la littérature syriaque, l'ancienne prononciation fit place à la nouvelle, tandis que l'orthographe restait la même. Certaines parties de la version syriaque de la Bible peuvent remonter encore plus haut que le milieu du IIe siècle. Nous en sommes toutefois réduits sur ce point à de simples conjectures. Le manque de dates historiques se fait au surplus péniblement sentir dans toutes les recherches que l'on fait sur la Bible syriaque antérieurement à Aphraate et Éphrem. Le IIIe siècle, l'époque des deux Sévère, de Dèce, des Trente tyrans, d'Aurélien et de Dioclétien, forme un contraste avec le IIe et le IVe : la tradition historique y fait presque complètement défaut sur la littérature syriaque. Bien que les recherches de détail qui se poursuivent, puissent signaler comme composé au IIIe siècle tel ou tel écrit, notamment des écrits de la littérature apocryphe, ce siècle paraît avoir été, dans son ensemble, très défavorable au développement de la littéra-

ture syriaque, qui ne commence à fleurir vigoureusement qu'après Constantin, avec Aphraate et Éphrem.

Le dialecte araméen d'Édesse a été élevé au rang de langue littéraire par le christianisme, comme le dialecte arabe de l'*Hedjaz* le fut plus tard par l'islamisme. Cette langue littéraire est restée si homogène à travers tous les siècles que l'on a écrit à Damas identiquement de la même façon qu'à Amid et à Ninive; que l'on ne relève dans toute la littérature syriaque que des traces extrêmement rares de différences dialectales, et qu'il est très difficile, sinon impossible dans la plupart des cas, d'assigner une œuvre à une époque ou à une localité déterminée en se fondant uniquement sur le caractère de la langue.

La littérature syriaque est, dans son ensemble, une dépendance, un chapitre de la littérature gréco-patristique, en dialecte sémitique. Toutes les pensées qui agitèrent la chrétienté pendant les siècles des Pères de l'Église grecque partaient de Constantinople, d'Antioche ou d'Alexandrie, et les écrivains syriens se bornèrent, en général, à rendre accessible à leurs compatriotes, par des traductions ou par des compositions originales, la littérature grecque contemporaine. Les Syriens jusqu'à Barhébræus virent dans les *Grecs bénis* (1) leurs professeurs et maîtres, et puisèrent toujours, quand ils le pouvaient, à des sources grecques. Et même quand ils faisaient opposition aux idées qui venaient de l'Ouest, les pensées dont ils s'inspiraient, ainsi que les formes littéraires dont ils les revêtaient, devaient encore leur origine au génie grec. Les traces d'influence de la littérature perse sur la littérature syriaque sont très rares, et celles de la littérature arabe appartiennent à la période tardive, post-classique. Il est caractéristique qu'un écrivain d'une aussi basse époque que le moine Jean Bar-Zoubi, qui écrivait vers 1200 dans un couvent du pays d'Arbèles, intitule un de ses écrits *Traité sur les* Προβλήματα *philosophica,* et qu'il s'inspire en outre dans toutes ses œuvres des principes de la grammaire et de la philosophie grecques.

L'époque classique de la littérature syriaque, pendant laquelle la langue littéraire était semblable à celle du peuple, ou du moins à celle des gens instruits, s'étend depuis le IIe siècle jusqu'au VIIe, c'est-à-dire depuis l'époque des Antonins jusqu'à celle de la conquête arabe, et un peu au delà. Des symptômes manifestes de la décadence se reconnaissent déjà dans l'activité littéraire de l'évêque Jacques d'Édesse (mort en 708). Il écrit une grammaire syriaque, il s'efforce d'introduire des voyelles grecques dans l'écriture et compose des ouvrages sur l'exacte prononciation du texte biblique, uniquement, selon toute apparence, parce qu'il voyait sa langue maternelle et l'exacte prononciation du texte biblique en danger, et cela, environ cinquante années seulement après que l'Islam et l'arabe eurent recueilli l'héritage de l'empire byzantin dans la Mésopotamie septentrionale. Les gouvernants et les grands, les fonctionnaires et l'armée parlaient l'arabe ; la conséquence en dut être, notamment dans les pays de plaine, que la langue indigène se restreignit de bonne heure à l'usage des

(1) ܝܘܢܝܐ ܩܕܝܫܐ.

églises et des couvents, des évêques et de leurs clercs; qu'elle se pétrifia dans les écoles; qu'elle dépérit dans la bouche du peuple, ou, pour nous exprimer autrement, qu'elle se transforma en ces formes dialectales qui sont actuellement parlées dans les pays de montagne, dans le Tour-Abdin, dans le Zagros et dans l'Antiliban. Toutes les œuvres syriaques postérieures au VIIIe siècle sont dues à des prêtres et à des moines, et sont écrites dans une langue fixée par l'Église et par la littérature. Cette langue, telle qu'on l'écrivait alors, ne devait plus être parlée nulle part dans la masse du peuple. La vitalité au début si puissante de l'araméen était éteinte. La langue de l'Islam avait commencé son grand rôle historique; elle repoussait de plus en plus sa sœur aînée des palais des riches, des plaines, et des grandes routes de communication, pour ne la laisser que dans les maisons des pauvres, dans les huttes des paysans, dans les coins reculés des montagnes.

La plus ancienne patrie de la littérature syriaque est la ville d'Édesse, et avec elle les couvents situés dans les plaines et les montagnes de l'Osrhoène. Elle fut ensuite cultivée à l'est d'Édesse : dans la Mésopotamie septentrionale, à Amid-Diarbekr (couvent Zouḳenin); au nord-ouest de la Mésopotamie, à Tella-dhe-Mauzelath = Constantine = Wèransahr, à Reschaina et particulièrement à Nisibe, après que la scission religieuse de l'Église et de l'école d'Édesse y eut amené la fondation d'une nouvelle école, à Dara-Anastasiopolis et occasionnellement aussi dans les montagnes du Tour-Abdin (Ḳartamin = Dêr El'amr); au delà du Tigre et dans la vallée du Tigre, à Mossoul-Ninive et à Arbèles, dans les couvents des plaines et des montagnes de l'Assyrie (Bêth-Abhè à Marga, Bêth Rabban, Sèkh Matti, Ḥazza, Balad, Ḥadîtha); ensuite au sud du Tigre dans le pays de Bêth Garmè (à Karkha-dha-Slokh = Kerkouk et à Làsom près de Ṭa'ouḳ) et à l'ouest du Tigre dans le Ṭirhan (particulièrement à Tagrit), finalement, sous l'influence du patriarchat nestorien, à Séleucie en Babylonie (Bêth Arsam, Anbar, Ḥira, Aḳoula-Koufa, Kaskar-Wasiṭ), dans la Mésène (Baṣra) et dans la Susiane (Bêth Ledhan, Bêth Lafaṭ, Suster, Ahwaz). On rencontre plus rarement des écrivains syriens à Callinice-Raḳḳa et dans les environs (Bêth-Maḥrè), dans le couvent de Ḳarḳapha sur le Chabour, à Harran, à Saroug, à Aggel, ainsi qu'au nord d'Amid, à Maipherḳaṭ-Justinianopolis, à Khelaṭ, dans le Bohtan (Gozarte-Djezire, Phének, le couvent Kemoul, Thamanon) et à Mardin. Ce n'est qu'à l'époque postérieure que le couvent de Rabban Hormizd fournit des écrivains à la littérature syriaque.

Ce qui a été écrit à l'ouest de l'Euphrate, notamment dans la Syrie proprement dite, est de peu d'importance, en comparaison de la littérature qui a vu le jour dans les régions que nous venons de nommer. La cause en est principalement que le patriarchat d'Antioche était grec et que ceux qui l'occupèrent (par exemple Sévère) parlaient grec et non syriaque. Les localités qui entrent en considération ici, sont, outre Antioche, Mabboug-Hiérapolis dans le voisinage de l'Euphrate, le couvent de Ḳennešrè sur le bord oriental de l'Euphrate, Mar'aš-Germanicia sur l'Amanus et le couvent de Teleda dans le désert palmyrénien. » M. A. Kugener.

Oriens christianus (1). Publication semestrielle, chez Otto Harrassowitz, Leipzig, 1901, 1re année, 1er cahier, gr. in-8°, 216 pages. Prix de l'année (2 cahiers) : 25 francs.

Le séminaire allemand à Rome, sur l'intelligente initiative du docteur *Baumstark*, vient de fonder un nouveau périodique destiné à faire mieux connaître l'*Orient chrétien*.

Si des catholiques uniquement préoccupés de la recherche de la vérité historique peu ou pas connue, étaient accessibles à la jalousie, ce ne serait pas sans une pointe de mauvaise humeur que la *Revue de l'Orient chrétien* accueillerait ce nouveau confrère *Oriens christianus* qui lui emprunte son titre et son programme. Le programme de notre revue trimestrielle n'est-il pas en effet de publier des textes inédits et des dissertations relatives surtout à l'ancien Orient, afin de mieux préciser, dès leur origine, les points de contact ou de divergence des divers rites chrétiens, de les faire mieux apprécier et de préparer ainsi la voie à l'union des Églises? Mais une noble émulation est le seul sentiment auquel nous sommes accessibles, aussi est-ce de tout cœur que nous souhaitons à notre homonyme, à l'*Orient chrétien* (2) de Rome, succès et longue vie.

D'ailleurs le champ des littératures chrétiennes orientales est immense et à peine ouvert. Les journaux asiatiques des divers pays qui se sont jadis occupés activement de l'hébreu, délaissent maintenant les langues sémitiques et les littératures chrétiennes pour le sanscrit, le chinois et leurs dérivés. Nous ne regrettons certes pas la peine et la place consacrées aux littératures de l'Extrême-Orient; cette orientation littéraire est une conséquence nécessaire des nouvelles orientations politiques et économiques; nous constatons seulement qu'une nouvelle série de revues devient indispensable pour seconder et même pour suppléer les anciennes. Nous souhaiterions voir beaucoup de séminaires imiter l'exemple du séminaire allemand : trouver dans leur budget un millier de francs pour favoriser quelques publications qui porteraient leur nom et montreraient qu'ils ne

(1) Voici le titre complet et le sommaire du premier cahier :

Or. chr. Römische Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients; Herausgegeben vom Priestercollegium des deutschen Campo santo ; unter der Schriftleitung von Dr Anton Baumstark.

I. Texte und Uebersetzungen.

Baumstark, Eine Ægypstische Mess- und Taufliturgie vermütlich des 6 Jahrhunderts (1). — Besson, Un recueil de sentences attribué à Isaac le Syrien (46). — Giamil, Symbolum Nestorianum anni p. Ch. n. 612 (61). — Göller, Ein Nestorianisches Bruchstück zur Kirchengeschichte des 4 und 5 Jahrhunderts (80).

II. Aufsätze.

Baumstark, Die nichtgriechischen Paralleltexte zum achten Buche der Apostolischen Konstitutionen (89). — Braun, Der Katholikos Thimotheos I und seine Briefe (138). — Strzygowski, Die Sophienkirche in Salonik, ein Denkmal das für die Wissenschaft zu retten wäre (153). — Graeven, Ein Christus typus in Buddhafiguren (159).

III. A Mitteilungen (168) — B. Besprechungen (182) — C. Litteraturbericht (191).

(2) On sait que *Oriens christianus* est aussi le titre de trois volumes in-folio publiés au XVIIIme siècle par Le Quien.

sont pas seulement des hôtels meublés où l'on prie en commun et où l'on récite quelques leçons apprises *ad verbum*.

Dans ce premier cahier de l'*Oriens christianus*, le Dr Baumstark paie largement de sa personne, et les lecteurs ne peuvent qu'y gagner. — Il a publié un texte arabe avec traduction latine (1); une étude très approfondie sur les textes en langue orientale parallèles au huitième livre des Constitutions apostoliques; une note sur une lettre d'André de Samosate à Rabboula d'Edesse et enfin s'est chargé du travail si utile aux lecteurs, mais si difficile à rédiger, qui consiste à signaler et à résumer les récentes publications relatives à l'*Orient chrétien*.

Au VIIe siècle, empereurs grecs et rois perses demandaient des symboles ou professions de foi aux diverses sectes ou communautés. M. Giamil, après avoir mentionné dans son Introduction divers de ces symboles, publie avec traduction latine un symbole nestorien de l'an 612. Nous avons déjà avancé que le *Libellus fidei* qui figure dans les manuscrits en tête des œuvres de saint Jean Maron semble avoir été une profession de foi écrite dans ce même VIIe siècle et dans des circonstances analogues (2).

Rostbidianus (ܪܘܣܛܒܝܕܝܢܘܣ) qui suit le nom de Gabriel (p. 65) n'est pas un nom de ville, comme semble le croire M. Giamil, c'est un surnom perse qui signifie d'après M. Nöldeke « le maître de la santé ». Voici en effet ce que nous apprend sur ce Gabriel une intéressante chronique éditée par M. Guidi (3).

« A cette époque vivait Gabriel « Rostbidianus » de Singara, chef-médecin; il fut aimé du roi (Chosroès) parce qu'il saigna au bras Schirin (la favorite de Chosroès, fille de l'empereur Maurice, d'après la légende perse), et elle eut un fils que l'on nomma *Mardanschoh*, tandis qu'elle n'en avait pas eu jusque-là. Bien qu'il eût été hérétique, Gabriel voulut être compté au nombre des orthodoxes (nestoriens); mais il renvoya la femme légale qu'il avait épousée, — c'était une chrétienne (nestorienne) de grande famille, — (puis) il prit deux femmes païennes et vécut à la manière des païens avec elles. Le catholique (patriarche nestorien) lui demanda de renvoyer les païennes et de reprendre sa femme légale et il ne lui obéit pas. Dès lors il passa au parti des hérétiques (jacobites) et causa beaucoup de maux à ceux de notre parti (aux nestoriens). »

La publication de M. Giamil nous apprend qu'en 612, Gabriel avait déjà passé aux monophysites, puisqu'il persuada à Chosroès de provoquer une discussion entre les nestoriens et « les hérétiques, ses congénères (4) ».

(1) Ce texte contient les paroles de la messe et du baptême d'après une liturgie égyptienne du VIe siècle; il est parallèle en plusieurs endroits au texte du *Testamentum* D. N.-S. J.-C., dont le Dr Baumstark, avec M. Funk, place la composition dans les dix dernières années du Ve siècle. Nous avions déjà signalé quelques fautes de raisonnement de Mgr Rahmani qui voulait faire du *Testamentum* un ouvrage du second siècle. Cf. *Journal Asiatique*, mars-avril 1901, pp. 233-257.

(2) Cf. *Opuscules maronites*, Ire partie, p. 8, ligne 1-6, Paris, 1899.

(3) *Un nuovo testo siriaco sulla storia degli ultimi Sassanidi*, p. 12, lignes 5-16.

(4) Il semble que les souverains de ce siècle aimaient ces disputes publiques, car nous trouvons qu'en 658, les moines de Mar Maron disputèrent à Damas, avec les Jacobites, devant Moawiah. *Opuscules maronites*, IIme partie, p. 6, Paris, 1900.

L'auteur nestorien que M. Göller nous fait connaître explique comment Nestorius s'aliéna les oisifs, les moines, le roi, la reine et saint Cyrille. A noter aussi la profession de foi de Nestorius (p. 95) :

« Iisdem diebus presbyter quidam contionem habuit in ecclesia et dixit Mariam hominem peperisse. Et patriarcha (Nestorius) ei : « Neque, inquit, « dicimus eam hominem peperisse, ut Paulus (1) Christum esse simplicem « hominem confitetur neque eam peperisse Deum, ut Apollinaris docet, sed « dicimus eam peperisse Deum et hominem ». Quod cum ita dixisset, id omnibus, qui aderant, placuit. Et postea ex evangelio et Pauli epistolis attulit testimonium. »

Les jacobites attribuaient à Nestorius des paroles toutes différentes. Il aurait dit : « Ne glorifiez pas Marie d'avoir enfanté Dieu, car elle n'a pas enfanté Dieu, mais bien l'homme, instrument de la divinité (2). » Le texte nestorien bien compris est orthodoxe, le texte attribué à Nestorius par les jacobites est hétérodoxe ; on peut se demander à cette occasion si certains hérésiarques ne furent pas condamnés surtout d'après les textes qui leur étaient attribués.

Au lieu de ܡܫܬܐ (hastæ) (3), il faut lire ܡܫܩܠܐ (talenta).

Ajoutons enfin que la publication de la *Patrologie syriaque* n'est pas arrêtée (p. 193), mais seulement ralentie. Mgr Graffin ne peut compter jusqu'ici, pour cette publication, que sur ses seules forces ; il n'en continue pas moins, avec la plus grande ténacité, à préparer l'édition des volumes suivants, et nous pouvons témoigner qu'il a dans ses cartons toutes les œuvres de Jacques de Saroug : transcription, traduction et photographies des manuscrits de Londres, Paris et Rome. Nous souhaitons que les difficultés matérielles ne retardent pas trop la mise en œuvre de ces matériaux.

F. Nau.

(1) Paul de Samosate.
(2) *Plérophories*, ch. 1, Paris, 1899.
(3) P. 96, 1, 18.

Le Directeur-Gérant :
F. Charmetant.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

Librairie Alphonse Picard et fils, 82, rue Bonaparte.

Ferdinand CHALANDON

LES COMNÈNE

Études sur l'empire Byzantin aux XIe et XIIe siècles

I

Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118). 1 vol. gr. in-8° (LII-346 p.) (2 héliog.) ..... 12 fr.

Pour les abonnés à la Bibliothèque de l'École des Chartes..... 7 fr. 50

Le travail de M. Chalandon contribuera à accentuer le mouvement d'opinion qui s'opère en faveur de la civilisation byzantine. Alexis Comnène, étudié non plus seulement d'après les écrits tendancieux des historiens occidentaux, apparaîtra comme un des plus énergiques et des plus habiles souverains qui aient su arrêter la décadence d'un empire depuis longtemps mal gouverné. Son rôle historique, en effet, n'a pas été uniquement de chercher à tromper les croisés et à entraver les efforts souvent désordonnés des compagnons et rivaux de Godefroy de Bouillon. A l'extérieur il sut combattre victorieusement les ennemis si nombreux : Petchénègues, Polovtzes, Serbes, Turcs Seldjoukides, Normands, que la longue anarchie du XIe siècle avait enhardis, et dans ses nombreuses campagnes il montra les talents d'un excellent général sur les champs de bataille et ceux d'un diplomate de premier ordre. A l'égard des croisés il remplit ses engagements, mais se refusa à les laisser piller ses provinces et chercha à tirer profit des engagements réciproques pris par eux à son égard. A l'intérieur il brisa les résistances de l'aristocratie et mit fin à ses intrigues, il s'efforça de réformer le clergé régulier, sut ménager les patriarches et demeura le chef temporel de la religion pour ses sujets. Son administration intelligente rendit à l'Empire des ressources considérables, et si ses campagnes continuelles l'obligèrent à faire peser sur ses sujets des impôts très lourds, il chercha du moins à les répartir plus équitablement.

Ainsi s'explique avec raison, selon M. Chalandon, qu'à sa mort l'Empire avait repris à peu près partout ses anciennes frontières et comment son fils Jean put lui succéder sans compétition, comment enfin un siècle de réelle prospérité suivit pour l'empire byzantin ce règne tourmenté.

M. Chalandon n'a pas découvert les faits qu'il raconte, mais il a pu utiliser, grâce à sa connaissance des langues orientales, des sources peu consultées jusqu'à lui, et opérer le travail de synthèse dont les éléments existaient épars. Ce livre offre enfin cet intérêt particulier d'être consacré à une époque où l'histoire byzantine se mêle étroitement à celle de tout le monde chrétien occidental.

TABLE DES MATIÈRES :

AVANT-PROPOS.
INTRODUCTION. — Étude sur les sources du règne d'Alexis Ier Comnène.
BIBLIOGRAPHIE.
L'Empire byzantin depuis la mort de Basile II. — Origine des Comnène. — Jeunesse et avènement d'Alexis. — Débuts du règne et guerre avec Robert Guiscard (1081-1085). — Lutte de l'Empire contre les Turks et les Petchénègues (1085-1092). — Les Serbes et les Polovtzes. — Alexis et la première croisade. — Séjour des croisés à Constantinople. — Les croisés en Asie Mineure et en Syrie. — Alexis et Bohémond. — Dernières années d'Alexis. — Administration, conclusion, appendice, la lettre d'Alexis Ier Comnène au comte de Flandre.

Ce volume forme le tome IV des Mémoires et Documents publiés par la Société de l'École des Chartes.

Legrand (Émile), professeur à l'École Nationale des Langues Orientales. — *Bibliothèque hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIIe siècle*, accompagnée de notices bibliographiques et documents inédits. 1894-1896, 4 vol. gr. in-8° ..... 100 fr.

Pour les abonnés de la Revue de l'Orient Chrétien. 60 fr.

DOCUMENTS RELATIFS AUX ÉGLISES DE L'ORIENT
ET A LEURS RAPPORTS AVEC ROME
Par A. D'AVRIL
3e édition, in-8° de 62 pages. — Paris, CHALLAMEL. — Prix : 2 fr. 50.

BIBLIOTHÈQUE ORIENTALE
éditée par Léon CLUGNET
VIE ET RÉCITS DE L'ABBÉ DANIEL LE SCÉTIOTE. — I. Texte grec, publié par LÉON CLUGNET. — II. Texte syriaque, publié par F. NAU. — III. Texte copte, publié par IGNAZIO GUIDI.
In-8° de XXXII-116 pages. — Prix : 8 fr. — Paris, PICARD, 1901.
Le texte grec seul : In-8° de XXXI-69 pages. — Prix : 5 fr. — Même éditeur.

LES FILS DE JONADAB, FILS DE RÉCHAB, ET LES ILES FORTUNÉES
(HISTOIRE DE ZOZIME)
TEXTE SYRIAQUE DE JACQUES D'ÉDESSE
PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE
D'APRÈS LES MANUSCRITS DE PARIS ET DE LONDRES
Par F. NAU
Docteur ès sciences mathématiques.
In-8° de 36 pages. — Paris, LEROUX, 1899.

HYMNOGRAPHIE POITEVINE
Par Dom J. PARISOT
MOINE BÉNÉDICTIN
In-8° de 30 pages. — LIGUGÉ, aux bureaux du " Pays Poitevin ", 1898.

LA
LITTÉRATURE CHRÉTIENNE
DE L'ÉGYPTE
Par Dom Paul RENAUDIN
MOINE BÉNÉDICTIN
In-8° de 30 pages. — Lyon, VITTE, 1899.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

RECUEIL TRIMESTRIEL

1901. — N° 4.

PARIS

LIBRAIRIE A. PICARD ET FILS

82, RUE BONAPARTE, 82

—

1901

SOMMAIRE

Pages.

I. — LES ÉTUDES ISLAMIQUES EN RUSSIE ET UNE APOLOGIE RUSSE DE L'ISLAM, par le **R. P. Aurélio Palmiéri**, des Augustins de l'Assomption. 485

II. — LETTRE DE JACQUES D'ÉDESSE SUR LA GÉNÉALOGIE DE LA SAINTE VIERGE, par **M. l'abbé F. Nau**, professeur à l'Institut catholique de Paris . 512

III. — GRIEFS DE L'HELLÉNISME CONTRE LA RUSSIE, par **X.** (*fin*). 532

IV. — VIE DE SAINTE MARINE. III. TEXTE GREC, publié par M. **Léon Clugnet** (*suite*). 572

V. — TRAITÉS DE MUSIQUE BYZANTINE, par le **R. P. J. Thibaut** des Augustins de l'Assomption. . . . 593

VI. — SAINT MICHEL LE TYNCELLE ET LES DEUX FRÈRES GRAPSI, SAINT THÉODORE ET SAINT THÉOPHANE, par le **R. P. S. Vailhé**, des Augustins de l'Assomption (*fin*) 610

VII. — MÉLANGES.

I. — LA PRISE DE JÉRUSALEM PAR LES PERSES, par le **R. P. S. Vailhé**, des Augustins de l'Assomption 642

II. LA TITULATURE DES PATRIARCHES GRECS-CATHOLIQUES-MELKIQUES, par **H. de Saint-Guliez**. . . . 649

VIII. — BIBLIOGRAPHIE. 651

La *Revue de l'Orient chrétien* (recueil trimestriel) paraît par fascicules formant chaque année un volume de plus de 600 pages in-8°, avec des textes en langues grecque, slave, syriaque, arabe, arménienne, copte, etc., et des planches.

ON S'ABONNE A PARIS :

A la LIBRAIRIE A. PICARD,

RUE BONAPARTE, 82.

Prix de l'abonnement :

France . . . . . **8** fr.
Étranger . . . . . **10** »
Prix de la livraison . . . . . **2** fr. **50**

On peut se procurer les volumes qui ne sont pas épuisés à raison de **10** fr. le vol.

Les communications relatives à la rédaction doivent être envoyées à M. LÉON CLUGNET, secrétaire de la *Revue de l'Orient Chrétien*, à Fresnes-les-Rungis (Seine).

Il sera rendu compte de tout ouvrage relatif à l'Orient, dont un exemplaire aura été adressé à la Revue de l'Orient Chrétien, chez MM. A. PICARD ET FILS, libraires, rue Bonaparte, 82, à Paris.

LES ÉTUDES ISLAMIQUES EN RUSSIE

ET UNE APOLOGIE RUSSE DE L'ISLAM

I. Polémistes chrétiens et polémistes musulmans. — II. Les Musulmans en Russie. — III. La section d'études islamiques à l'Académie de Kazan. — IV. La littérature de l'Islam en Russie. — V. La stérilité du prosélytisme chrétien dans les milieux musulmans. — VI. Bajazitov et l'apologie musulmane du Coran. — VII. L'Islam au dix-neuvième siècle et les prétendues causes de sa décadence actuelle. — VIII. Le progrès et le Coran. — IX. La civilisation arabe. — X. Le fanatisme de l'Islam. — XI. Les Chrétiens sous le joug de l'Islam. — XII. La guerre sainte. — XIII. L'esclavage et l'Islam. — XIV. La polygamie et l'Islam. — XV. La condition de la femme musulmane. — XVI. L'Islam et le pouvoir civil. — XVII. La péroraison de Bajazitov. — XVIII. La valeur scientifique de l'apologie de l'Islam.

I

Un chroniqueur du moyen âge définissait l'Islam, *une foy de bufles et de chameaulx et de toutes aultres bestes* (1). L'auteur du *Chandelier d'or de la Sainte Église de Dieu*, le R. P. Alphonse Vivaldi, déconseillait aux âmes chrétiennes la lecture du livre de Mahomet, livre bestial, livre digne d'être couvert d'opprobres et de dérision. Pour les amis de la vérité c'était un devoir de conscience que de le livrer aux flammes, afin d'en effacer à jamais son souvenir (2).

Un autre religieux, de l'ordre de Saint-Augustin, Jacques de Vérone, dans son *Liber peregrinationis* déclarait que la loi du prophète était un tissu d'abominations et Mahomet, un

(1) Henri de Castries, *L'Islam, impressions et études*, Paris, 1897, p. 108.

(2) Liber Mahometis qui non est legendus, sed deridendus, vilipendendus, atque ubicumque inveniatur, comburendus, nec ad hominum memoriam, quia bestialis, reducendus. — Relandi, *De religione Mohammedica*, 1717, Pr.

homme *pessimus, cautus et maliciosus*, qui s'était plu à défendre à ses disciples l'usage du vin pour les éloigner à jamais du sacrifice eucharistique, et à leur inculquer le mépris du baptême par la prescription des ablutions fréquentes (1).

Voilà ce que d'anciens polémistes chrétiens disaient de l'Islam. Nous n'en sommes plus aujourd'hui à ces attaques passionnées, qui d'ailleurs s'expliquaient aisément à une époque où l'épée de l'Islam pesait lourdement sur l'Europe, alors que les armées du Croissant amoncelaient ruines sur ruines dans les États balkaniques, dans les îles de la mer Égée, sur les côtes de l'Italie méridionale, en Hongrie et au cœur même de l'Autriche. Mais depuis deux siècles le tranchant de son glaive s'est considérablement émoussé et la puissance musulmane a subi un rapide déclin. On se tromperait cependant si l'on en concluait que l'heure de sa dernière agonie est proche. Il est probable que l'Orient continuera encore longtemps à croupir aux pieds du prophète dans la molle oisiveté de son engourdissement. L'influence de Mahomet n'est point près de cesser, et elle s'exerce et s'exercera encore sur des milliers de prosélytes fervents qui, soudés par une force admirable de cohésion religieuse, s'opposent avec une énergie farouche à la marche en avant du christianisme soit en Afrique, soit en Asie. L'alliance religieuse de l'Évangile avec le Coran n'est donc qu'une belle utopie.

De nos jours on s'est livré à une étude plus approfondie et plus impartiale de l'Islam. Les uns ont essayé de déterminer les causes du merveilleux développement du mahométisme; d'autres se sont efforcés de mettre sous un jour plus favorable les croyances islamiques, bafouées et déformées par les polémistes chrétiens du moyen âge. De hardis explorateurs, captivés par l'haleine du désert, ont vécu sous la tente nomade du Bédouin et, de retour chez eux, se sont posés en panégyristes de l'Islam. Leur lyrisme n'a pas été sans écho, et de nos jours nous voyons éclore une littérature islamique, dont le but est de réhabiliter l'honneur du prophète.

(1) Hoc fecit Mahomet, ut despiceret baptisma christianorum, qui baptizantur in aqua, et ipse voluit, quod Saraceni de aqua, in despectum christianorum, sua lavarent revendia. — *Archives de l'Orient latin*, II, p. 264. — P. A. Palmieri, *La polemica dell' Islam*, Rome, 1900, p. 20-26.

L'ex-père Hyacinthe Loyson, dont les évolutions religieuses ne se comptent plus (1), s'extasie devant la mission surnaturelle de Mahomet. « Ce n'est pas sans une inspiration divine, dit-il, que Mahomet a fondé la grande religion de l'Islam, qui préside aux destinées temporelles et spirituelles de tant de milliers d'Arabes algériens et de tant de millions de créatures humaines de toute race et de toute contrée (2). » L'ex-père Loyson résume ses sympathies pour l'Islam dans cette formule apocalyptique : « Soyons des chrétiens de l'Islam, et des musulmans de l'Évangile. » — Le comte Henry de Castries en 1897 faisait paraître un livre (3), où la morale de Mahomet était comparée avec celle de Jésus-Christ, et exaltée comme la plus conforme aux tendances et au caractère des Orientaux. En Allemagne le Dr Hans Barth, dans un ouvrage traduit en français avec ce titre suggestif : *Les droits du Croissant*, décernait aux musulmans des éloges pompeux. Les Turcs, répétait-il avec Bismarck, sont les seuls *gentlemen* de l'Orient : *Die Türken sind die einzigen Gentlemen des Orients*. Il plaidait pour le Coran, dont le système de morale lui semblait répondre le mieux à l'idéal de la perfection humaine (4), et en même temps lançait des injures grossières contre l'Église catholique, le jésuitisme, l'inquisition, etc. On découvre aussi des ten-

(1) Les journaux grecs eux-mêmes se sont ravisés sur la fameuse conversion de l'ex-père Hyacinthe à l'orthodoxie : voici ce que nous lisions naguère dans l'*Ephimeris* d'Athènes au sujet d'une conférence tenue par l'ex-père au syllogue littéraire « le Parnasse » au mois de février de l'année courante : Ὁ πατὴρ Ὑάκινθος γινώσκει καλὰ καὶ παίζει τὸν κόσμον. Ὅταν εὑρίσκηται ἐν Ἑλλάδι, ὁμιλεῖ ὡς ὀρθόδοξος, ὅταν εὑρίσκηται ἐν Κ. καὶ ἐν Παρισίοις καὶ εἰς τὰ δημοσιευματάτου, ὁμιλεῖ καὶ γράφει ὡς Μωαμεθανός, ἀποδεχόμενος καὶ τὸν Μωάμεθ ὡς προφήτην τοῦ Χριστοῦ. L'ex-père Hyacinthe n'a pu dissiper les préventions de la Sublime Porte à son égard. Ses efforts pour intéresser la société levantine à l'alliance paradoxale de l'Évangile avec le Coran ont éveillé les soupçons de la police turque, qui à plusieurs reprises lui a catégoriquement défendu de tenir des conférences. Pour se consoler de son échec, l'ex-père, selon le *Constantinoupolis*, est allé se jeter aux pieds de l'ex-patriarche du Phanar, Constantin V, pour lire en sa présence la profession de foi de l'Église des sept conciles, et selon la presse arménienne, quelques jours après, il a renouvelé la même cérémonie aux pieds de Mgr Ormanian, patriarche de l'Église des trois conciles.

(2) *France et Algérie, Christianisme et Islamisme*, Paris, 1895, p. 7.

(3) *L'Islam, impressions et études*, Paris, 1897.

(4) Der Koran ist einer der Sittencodexe, die dem Ideal menschlicher Vervollkommnung am nächsten kommen. — *Türke, wehre dich*, Leipzig, 1898, p. 167.

dances apologétiques à l'égard de l'Islam dans les œuvres de Garcin de Tassy, de Gustave Dugat, de Jules La Baume, de Lamairesse et Dujarric, de Körte, de Vambéry, de Scherer, de Dernburg, de von der Goltz, et surtout dans la *Revue de l'Islam,* qui se proposait de démontrer que la doctrine du Coran n'est nullement incompatible avec les idées de civilisation et de progrès (1).

Ce qui est fait pour nous étonner davantage, c'est que les musulmans eux-mêmes rompent avec leurs traditions séculaires, et cherchent maintenant à jeter les bases d'une polémique antichrétienne de l'Islam. Si les vieux croyants résistent à la poussée de la civilisation occidentale, les rares savants du monde islamique en sont cependant influencés. Il arrive parmi eux que le doute effleure des consciences que l'on croyait figées dans le dogmatisme du Coran. Le comte de Castries affirme que la théologie musulmane a été enterrée au XIIe siècle, et que le mahométisme a été assez fort pour triompher du libre examen qui a porté à d'autres religions de si terribles assauts (2). Cela est vrai, mais il n'est pas moins vrai que dans ces dernières années les docteurs musulmans se sont avisés d'exposer leurs croyances aux coups destructeurs du libre examen (3). Ils ont essayé de reprendre, bien que timidement, les méthodes de longtemps oubliées de leurs devanciers, qui à la cour des califes de Bagdad et de Damas entraient en lice avec les chrétiens et argumentaient avec vigueur contre la religion de Jésus-Christ (4). La littérature turque contemporaine s'est enrichie de maints ouvrages où l'on analyse, et où au besoin l'on réfute les croyances de l'Évangile. Citons *la Preuve de la vérité ou les dogmes fondamentaux de l'Islam,* par Moustapha Chevket (5); *la Confutation du christianisme* par Achmed Midhat (6); *l'Exposé de l'Islam,* par Abd-ur-Rahmân

(1) *La Polemica dell' Islam,* p. 29.

(2) *Op. cit.*, p. 8.

(3) Renaudot, *Historia patriarcarum alexandrinorum,* Paris, 1713, p. 377.

(4) Ludovic de Contenson, *Chrétiens et Musulmans,* Paris, 1901, p. 271-272.

(5) Constantinople, 1299 (hég.).

(6) *Terjoumani-Hakhikhat,* a. 1300-1301 (hégire).Midhat effendi, écrivain très fécond et très apprécié en Turquie, traduisit en turc le *Conflit entre la science et la foi* de Draper. Cette traduction est enrichie de notes et de commentaires, dont le but est de montrer que l'Islam n'est pas en opposition avec la science et le

Lami (1); *le Résumé de la Civilisation islamique*, par Hassan Hûsni Toweirânli (2); *l'Islamisme*, par Zéki bey (3), rédacteur du *Maalumat*. Ces ouvrages ne sont guère connus en Europe, et il serait peut-être utile de les faire connaître, parce qu'ils nous permettent de juger à la lumière de documents officiels les nouvelles tendances du monde islamique. Nous nous hâtons d'ajouter que ces essais d'apologie de l'Islam foisonnent d'affirmations tantôt puériles, tantôt naïves, mais toujours incohérentes. Ils offrent de l'intérêt en tant qu'ils posent et développent les théories du panislamisme, l'alliance des forces de l'Islam sous le sceptre du calife de Constantinople, *œil du monde, nombril de la terre, Platon du dix-neuvième siècle*.

L'apologie scientifique de l'Islam n'est guère possible en Turquie, où la censure dans les pièces de théâtre remplace la Crète par la Chine, et supprime une revue arménienne où l'on lisait dans une poésie que l'astre brillant de la nuit pâlissait à l'horizon. On y avait vu dans le mot *yildiz* (astre) une allusion malveillante à la majesté impériale d'*Ildiz-kiosk*. Dans des contrées plus civilisées, les musulmans qui resteront fidèles à leurs croyances travailleront peut-être à moderniser le Coran, à l'innocenter de ses crimes, à dissiper ses contradictions, à le déclarer nullement contraire aux exigences du progrès. Ces essais réussiront-ils?...

Pour répondre à cette question, qu'il nous soit permis d'analyser brièvement un ouvrage paru naguère en Russie, une ébauche d'apologie scientifique de l'Islam. Cet ouvrage, intitulé *l'Islam et le Progrès* (1), mérite d'être connu, car il est pour ainsi dire le *credo* de ces docteurs musulmans qui sympathisent avec l'Occident, et voudraient lui emprunter sa civilisation

progrès. L'œuvre de Midhat, éditée à Constantinople en 1313-1315, comprend trois volumes, et 1526 pages. Notre écrivain est aussi l'auteur de trois brochures sur l'apologie de l'Islam. La première, intitulée *La Défense*, s'insurge contre le prosélytisme chrétien dans les milieux musulmans; dans la seconde, on traduit les objections posées par les missionnaires américains aux apologistes de l'Islam, et dans la troisième, on les réfute. On peut aisément se procurer à Constantinople ces brochures, que l'on considère comme les meilleurs essais d'apologie de l'Islam.

(1) Constantinople, 1227.

(2) Constantinople, 1307.

(3) Constantinople, 1316.

(4) Bajazitov, Исламъ и прогрессъ, Saint-Pétersbourg, 1898.

sans renoncer aux dogmes coraniques. Un exposé sommaire des idées développées par le docte imam Bajazitov est de nature à intéresser nos lecteurs beaucoup plus que les banales divagations des apologistes turcs de l'Islam. Une courte introduction sur l'état des études islamiques en Russie précédera notre analyse.

II

A l'heure où nous écrivons, l'étude du Coran est en Russie à l'ordre du jour. La politique russe tend de plus en plus à unifier, ou pour mieux dire à russifier les races multiples de l'immense empire des Tsars. Le but de cette politique de russification est de niveler toutes les divergences ethnologiques et religieuses. Les antinomies d'origine sont appelées à disparaître par l'élimination constante et progressive des éléments capables de porter atteinte à l'unité russe. Peut-être y a-t-il des dangers à marcher dans la voie de la russification à outrance (1), mais le cabinet de Saint-Pétersbourg n'en poursuit pas moins son œuvre.

Les politiciens de la russification se préoccupent avec raison de l'importance de l'élément musulman en Russie, d'autant plus que les sectateurs de l'Islam haïssent par esprit de système toute innovation suggérée par le christianisme. Ces préoccupations politiques n'ont pas été sans exercer une influence bienfaisante sur l'étude approfondie du Coran de la part des savants russes. Les musulmans, turcs et tatars, sont très nombreux dans le bassin du Volga, en Crimée, dans le Caucase, en Sibérie. Les 9 centièmes des sujets russes sont mahométans. D'après la *Revue de l'Islam*, très exagérée dans ses statistiques,

(1) Légitime ou non, la politique de russification ne paraît pas avoir conquis beaucoup d'âmes à l'unité russe. Sur toutes les oukraïnes, de la Finlande au Caucase, où les Arméniens, eux aussi, ont été l'objet de mesures de compression, elle a créé ou augmenté la désaffection des allogènes, sans accroître sensiblement ni la force matérielle, ni l'autorité morale des Russes. — Lavisse et Rambaud, *Histoire générale*, t. XII, Paris, 1901, p. 417.

le nombre des musulmans en Russie paraît être d'au moins 15 millions d'individus (1).

Les historiens orthodoxes nous disent que les adeptes de l'Islam, en Russie, restent obstinément attachés à leurs fausses croyances (2). Cela n'est pas étonnant, car l'éducation islamique donne partout les mêmes résultats. Il y a des chrétiens, des païens, des juifs qui s'enrôlent dans l'armée du prophète, mais il est bien rare de citer des musulmans qui abjurent leurs croyances ou leur haine séculaire contre les infidèles (3). C'est là un effet de ce que Kimon appelait *la folie coranique* (4).

Le clergé russe, partisan de la russification, a pris à cœur la tâche de convertir à l'orthodoxie les populations musulmanes échelonnées dans le bassin du Volga, et de ramener les tribus du Caucase à la foi de leurs ancêtres. Il y a parmi ces tribus de nombreux Géorgiens qui, sous le joug de la domination arabe ou turque, s'étaient soumis à la loi de Mahomet (5). Il y en a d'autres qui tout dernièrement se sont laissé séduire par la prédication des *mollahs*. Les éparchies de Kazan, de Voronèje et d'Astrakan comptent un grand nombre de païens qui de gré ou de force reçurent le baptême, mais que leur ignorance

(1) *Revue de l'Islam*, n. 21, p. 113-15. Contenson, dans le récent volume cité plus haut, porte à 18 millions le nombre des musulmans établis en Russie, 8.105.000 dans la Russie d'Europe et Caucasie et 9.812.883 dans la Rusie d'Asie, p. 210-213. *Le Maalumat*, organe du panislamisme en Turquie, évalue les musulmans russes à 25 millions d'individus. Ils sont divisés en trois catégories. Les premiers, depuis un temps immémorial, occupent la Sibérie et la Crimée. Ceux de la seconde catégorie sont dispersés dans le Caucase, dans le Maghan et dans le Daghestan. Les autres peuplent certaines provinces russes de l'Asie. Il y a de nombreux musulmans dans le Turkestan russe, et en particulier dans les provinces de Sémirietchensk, de Fergana, de Zérafchan, de Syr-Daria et d'Amour-Daria.

(2) Мухаммедане оказывались всегда упорнѣе въ своей вѣрѣ. Znamenski, Учебное руководство по исторіи русской церкви, Saint-Pétersbourg, 1896, p. 365.

(3) Le *Servet*, journal turc de Constantinople, presque tous les jours cite les noms de quelques juifs ou orthodoxes qui embrassent l'islamisme. Nous connaissons des catholiques, voire même des personnes consacrées à Dieu par des engagements solennels, qui aujourd'hui portent le turban. C'est le cas de dire : *Corruptio optimi pessima*. Contenson est dans le vrai lorsqu'il dit qu'il n'y a pas d'apostats chez les musulmans, p. 243.

(4) *La Pathologie de l'Islam*, Paris, 1897.

(5) Cf. Kirion, Двѣнадцативѣковая религіозная борьба Православной Грузіи съ исламомъ, Tiflis, 1899.

grossière de la religion chrétienne ne permet pas de considérer comme membres de l'Église orthodoxe. On raconte qu'en 1712, Dmitri, évêque de Nijni-Novgorod, dans l'espace de six ans, conféra le baptême à 50.000 païens de son éparchie. Sous le règne d'Élisabeth, le nombre des païens baptisés par les missionnaires de Kazan s'élevait à 430.000 (1). Il va sans dire que la cérémonie du baptême n'était pas suivie d'une initiation doctrinale aux vérités du christianisme. Les nouveaux convertis gardaient le levain des vieilles superstitions, et devenaient une proie facile des *mollahs* qui leur prêchaient des dogmes plus accessibles à leur intelligence rudimentaire (2).

Les musulmans en Russie sont très actifs et très remuants. Ils forment un groupement nombreux dans le gouvernement de Kazan qui, sur un peu plus de 2 millions d'habitants, compte 600.000 musulmans. Rien ne peut détruire ni entamer leur foi. Sous le couvert de la protection russe, ils multiplient les écoles et font paraître des journaux. Ils ont une école et une mosquée en moyenne pour 800 habitants. Leurs *mollahs* affluent dans les villages païens et les gagnent à leur cause. Tous affichent un mépris ouvert pour la religion chrétienne, et sont très dévoués au sultan Abd-ul-Hamid II qui tient entre ses mains les fils d'un vaste complot panislamique (3).

La ville de Kazan est le chef-lieu du rayonnement de l'Islam en Russie. C'est ici que les musulmans, puissamment organisés, impriment par centaines de milliers leur code religieux et, à l'exemple des sociétés bibliques d'Angleterre, en répandent les

(1) Znamenski, *op. cit.*, p. 366.

(2) La simplicité des croyances coraniques est, d'après le célèbre P. Marracci, une des causes principales de la rapide diffusion de l'Islam chez les barbares. Si ethnicus mysteria humani intellectus captum excedentia, vel naturali conditioni et imbecillitati difficillima, si non impossibilia, cum Alcoranica doctrina comparaverit, statim ab his refugiet, et ad illa obviis ulnis accurret. *Alcorani textus universus... ex arabico idiomate in latinum translatus, appositis unicuique capiti notis atque refutatione*, Patavii, 1698, p. 9, De Castries, p. 196-197.

(3) *La polemica dell' Islam*, p. 45. Les provinces russes du Caucase, sur une population de 9 millions d'habitants, comptent 4.695 écoles, dont 2.002 dépendent des mosquées, et 2.693 du département de l'Instruction publique. Les écoles musulmanes pullulent dans toute la région sise à l'est et au sud-est du Caucase. Dans le Daghestan la moyenne des écoles de l'Islam est de 1,5 pour 1.000 habitants : celle des écoles non musulmanes est de 0,029. Le seul journal, lu au Daghestan, à Bakou, à Iélisabetpol, à Erivan, est le *Caspien*, rédigé par des musulmans. *Novoïé Vrémia*, 28 janvier 1899. — Cf. Contenson, p. 251-253.

exemplaires dans les villages tatars, de plus en plus asservis à leur influence.

Au commencement de ce siècle, la politique russe ne s'était pas avisée d'entraver l'expansion islamique dans ses fiefs d'Asie. Les *mollahs* sillonnèrent en tout sens la contrée habitée par le Kirghiz, y élevèrent des mosquées et ouvrirent des écoles. A ses frais le gouvernement russe publia des milliers d'exemplaires du Coran et les distribua généreusement aux nouvelles recrues de l'Islam (1). Les tristes résultats de cette politique, qui jurait avec le rôle séculaire de la Russie (2), ne tardèrent pas à se révéler au grand jour. Les Tatars baptisés renièrent leur foi et embrassèrent l'islamisme. C'est en vain que le clergé orthodoxe essaya de neutraliser ou de décourager l'action islamique, de reconquérir à la religion chrétienne des âmes qui lui échappaient. C'est en vain que l'archevèque de Kazan, Ambroise Protasov, s'appliqua à traduire dans leur langue des livres de piété, et à répandre dans les villages des bibles en tatar. Toutes ces initiatives aboutirent à un échec.

Les Tatars baptisés continuèrent à grossir les rangs de l'Islam, et en 1866 le nombre des apostasies s'accrut de manière à émouvoir le clergé orthodoxe, et à lui suggérer des mesures plus énergiques pour arrêter les envahissements de l'Islam. C'est de cet apostolat que date la littérature islamique de la Russie.

III

Les anciens missionnaires établis à Kazan en 1830 pour la conversion des mahométans s'étaient révélés inférieurs à leur

(1) Znamenski, p. 368. A la fin du dix-huitième siècle, l'imprimerie impériale de Kazan édita 3.000 exemplaires du Coran dans le texte arabe. En 1800, une imprimerie tatare, ouverte dans la ville, dans l'espace de trois ans fournit 31.200 exemplaires de livres islamiques. De 1842 à 1852, l'imprimerie arabe de Kazan publia 23.600 exemplaires du Coran, et de 1855 à 1864, 1.084.320 exemplaires de livres islamiques : les imprimeries tatares en cinq années (1853-1859) livrèrent au public 82.500 exemplaires du Coran. — Cf. notre article, *l'Islam in Russia*, *Bessarione*, n. 33-34, p. 379.

(2) La lutte contre l'Islam, d'après Yigarev, la mission séculaire de la Russie en Orient. — Русская политика въ восточномъ вопросѣ, историко-юридическіе очерки, Moscou, 1896, vol. I, p. 36-37.

tâche. Ils ne se rendaient pas compte des besoins, des aspirations de ceux qu'ils prétendaient évangéliser, et dont ils ignoraient la langue et les mœurs. Dépourvus d'études théologiques sérieuses, ils n'étaient pas à même de résoudre les objections des docteurs musulmans, plus assouplis aux faux-fuyants de la dialectique. Ceux-ci les tenaient en échec.

C'est à l'université de Kazan que revient l'initiative d'avoir préparé une élite de missionnaires, très au courant de la polémique de l'Islam, et familiarisés avec les langues de ceux qu'on voulait arracher à l'influence du prophète. L'académie de Kazan, ville qui compte 10.000 musulmans, remonte à 1798. Paul Ier en décréta la fondation en même temps qu'il dotait Kiev d'une institution semblable. En 1854, l'académie de Kazan ouvrit des cours spéciaux pour l'étude du raskol, du boudhisme et du Coran (1). Tous les élèves devaient se faire inscrire à ces cours, mais ils n'étaient pas tenus de les suivre.

En 1855, des jeunes gens choisis se rendirent au milieu des Tatars pour s'y essayer à l'apostolat. Peu de temps après, ils revinrent à Kazan connaissant parfaitement les dialectes tatars, mais découragés de leur mission. A ceux qui les interrogeaient, ils répondaient que les Tatars étaient incrustés dans les superstitions coraniques, qu'il fallait renoncer à les convertir si l'on ne prenait pas à tâche de leur inspirer par une longue et laborieuse éducation une plus juste notion de Dieu et un sentiment plus élevé de la dignité humaine (2). L'avenir de la mission orthodoxe était compromis si l'on ne formait pas un clergé possédant à fond la théologie du Coran et l'apologie du christianisme, des missionnaires décidés à exercer auprès des Tatars les humbles fonctions d'instituteurs et de maîtres d'école (3).

Le clergé orthodoxe ne déserta pas cependant le champ de bataille. On confia à Ilminsky, orientaliste distingué, le soin de diriger la section islamique de l'Académie de Kazan. Celui-ci s'entoura de plusieurs disciples qui s'adonnèrent avec

(1) Znamenski, Исторія казанской духовной академіи за первый періодъ ея существованія, Kazan, 1892, 2e partie, p. 11.

(2) Znamenski, p. 406.

(3) Миссіонеръ противъ ислама долженъ быть вмѣстѣ педагогомъ для татаръ. *Ib.*

ardeur à l'étude de l'arabe et du tatar et traduisirent dans ces langues plusieurs livres de piété (1). D'autres missionnaires se formaient aussi dans le grand séminaire de Kazan, et le gouvernement russe, de son crédit et de son argent, soutenait ces œuvres naissantes (2).

C'est en 1861 qu'Ilminsky commença la publication d'opuscules de propagande en tatar ou en arabe. En 1863, on ouvrit à Kazan la première école pour les Tatars baptisés. En 1869, la plupart des livres liturgiques slaves étaient traduits en tatar, et dans une des églises de la même ville on célébrait les offices divins dans cette langue (3). En 1870, le Saint-Synode approuva et organisa d'une manière définitive la section d'études islamiques de Kazan, et le ministère de l'Instruction publique lui affecta des fonds spéciaux (4). A 1867 remonte aussi la fondation de la confrérie dite de S.-Gourie (5). Cette confrérie apporta à l'œuvre d'évangélisation des musulmans des ressources considérables, qui permirent de développer l'apostolat orthodoxe au milieu des Tatars et de fonder à Kazan, en 1872, un séminaire pour la conversion des infidèles.

IV

La section d'études islamiques a déjà rendu des services signalés à la science. Les vaillants érudits de l'Académie de Kazan ont enrichi la littérature contemporaine russe d'œuvres

(1) Znamenski, p. 410.

(2) Blagoviéchenski, Исторія казанской духовной семинаріи съ восемью низшими училищами за XVIII-XIX вв., Kazan, 1883, p. 438-463.

(3) Znamenski, *Histoire de l'église russe*, p. 369.

(4) Ternovski, Историческая записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія 1870-1892, Kazan, 1892, p. 27-30.

(5) Znamenski, p. 369. — S. Gourie, archevêque de Kazan († 1567), est célèbre dans l'histoire de l'Église russe par ses vertus et par le zèle qu'il déploya pour la conversion des Tatars. Il dota les monastères de Svijaga et de Kazan d'écoles destinées à élever chrétiennement les enfants tatars et musulmans. — Dobroklonski, Руководство по исторіи русской церкви, Riazan, 1889, vol. I, p. 126 127. — Ostroumov, Воспоминанія о миссіонерскомъ противомусульманскомъ отдѣленіи при казанской духовной Академіи. Аравія и Коранъ, Kazan, 1899, p. 11. — Pokrovski, Казанскій архіерейскій домъ, его средства и штаты преимущественно до 1764 года, *Pravoslavnyi Sobésiednik*, janvier 1901, suppl., p. 8-9.

remarquables à tous les points de vue, et il est vraiment dommage que ces œuvres ne soient pas connues en Europe, pour que nos orientalistes apprécient à sa juste valeur l'impulsion donnée en Russie aux études islamiques.

Ilminsky a été, plusieurs années durant, l'âme de la section islamique de Kazan. Nous renonçons à donner ici la liste bien longue de ses écrits : le lecteur désireux de connaître les productions multiples de son activité littéraire, pourrait consulter l'*Histoire de l'Académie de Kazan* par Znamenski. C'est à son école que s'est formée une pléiade d'écrivains, dont les travaux n'ont d'autre but que celui d'approfondir le Coran afin de mettre en relief ses absurdités et ses contradictions. Le plus connu de ces écrivains est Malov, originaire de l'éparchie de Simbir, élève et bientôt après coopérateur d'Ilminsky (1). Le premier il se livra à une enquête minutieuse sur les conditions religieuses des Tatars chrétiens, soumis à l'influence de l'Islam. Son rapport très documenté parut dans le *Pravoslavnyi Sobésiednik,* organe de l'académie, fondé en 1855, et bien au courant des études coraniques (2). Dans cette même revue, ont paru à diverses époques les études d'Ostroumov sur la vie future d'après le Coran (3), sur la portée de l'influence musulmane dans l'histoire du christianisme et de l'humanité (4), sur les prophètes (5) et sur la Trinité selon l'Islam (6). Malov y a inséré ses commentaires sur la loi de Moïse d'après la Bible et le Coran (7) ; Voronetze, ses études sur le monothéisme des anciens

(1) *Ib.*, II, p. 434-435.

(2) Znamenski, II, p. 536. — Voici le titre du mémoire de Malov : Очерхъ религіознаго состоянія крещеныхъ татаръ, подвергшихся вліянію магометанства: миссіонерскій дневникъ, *Pr. Sob.*, 1871, III, p. 231, 397; 1872, I, p. 62, 124, 257, 377 ; II, p. 38.

(3) О загробной жизни человѣка въ связи съ ученіемъ о кончинѣ міра (мухаммед. ученіе), P. S., 1871, p. 12, 298.

(4) Замѣтка о значеніи мухаммеданства въ исторіи христіанства и въ исторіи человѣчества, P. S., 1872, III, p. 13.

(5) Исторія происхожденія и развитія мухаммеданскаго ученія о пророкахъ, P. S., 1874, II, p. 13.

(6) Мухаммеданское ученіе о Пресвятой Троицѣ вообще и объ ипостаси. Св. Духа, P. S., 1872, I, p. 351. Le meilleur ouvrage d'Ostroumov est celui qui a trait à l'origine et à la physionomie morale de l'Islam : Аравія и Коранъ : происхожденіе и характеръ ислама. Опытъ историческаго изслѣдованія, Kazan, 1899. Citons aussi un traité sur le jeûne musulman : Мух. постъ въ мѣсяцъ Рамаданъ, Kazan, 1877.

(7) Моисеево-законодательство по ученію Библіи и по ученію корана; Опытъ

Arabes (1) et sur la conversion au mahométisme des Tatars baptisés (2). L'évêque Victorin y a étudié la prééminence de la religion chrétienne sur la religion de Mahomet (3) et l'idéal de la femme d'après l'Évangile et le Coran (4). Machanov y a traité l'organisation politique de l'Islam (5) et les conditions des chrétiens dans l'Orient islamique (6). Zarinski y analysa la littérature anglaise sur l'apologie de l'Islam (7); Kourganov, les œuvres des polémistes chrétiens de Byzance (8). Sviétakov, dans ses articles, s'appliqua à mettre en lumière l'influence du judaïsme sur Mahomet (9) : Jablokov résuma la doctrine coranique sur le culte des images (10), et la liturgie de l'Islam (11); Vasiliev développa les données de la tradition musulmane sur Dieu (12); Arkanghelski esquissa les théories cosmogoniques des Arabes (13); Smirnov prit à cœur d'éclaircir les points obs-

объясненія одного изъ очевиднѣйшихъ противорѣчій въ Коранѣ, P. S., 1889, III, p. 167-185, 399-411; 1890, I, p. 330-362, 456-463; II, 284-294, 383-395; III, 10-56, 161-197. — Citons aussi un petit traité sur Adam et les traditions islamiques : Объ. Адамѣ по ученію Библіи и по ученію Корана. Разговоры. Kazan, 1895.

(1) Первоначально Богооткровенная истина единства Божія къ древней домохаммеданской религіи аравитянъ, P. S., 1873, II, p. 71, 364, 422.

(2) Къ вопросу о свободѣ вѣры и о современныхъ внутри Россіи отпаденіяхъ отъ христіанства въ мухаммеданство, P. S., 1877, p. 226-258. Les écrits de Voronetze ont été réunis en quatre fascicules et publiés à Kazan (1873-1877).

(3) О превосходствѣ христіанства предъ мухаммеданствомъ, P. S., 1874, III, p. 248.

(4) Понятіе о женщинѣ и бытъ ея у мухоммеданъ и христіанъ, Kazan, 1875.

(5) Верховная власть въ исламѣ, P. S., 1878, I, p. 217-242.

(6) Европейскіе христіане на мусульманскомъ востокѣ, Kazan, 1889. — P. S., 1889, p. 298-398. Citons aussi un opuscule de Machanov sur la confrérie de S.-Gourie et sur son rôle dans la conversion des Mahométans : Обзоръ дѣятельности братства С. Гурія за двадцать пять лѣтъ его существованія 1867-1892. Kazan, 1892.

(7) Апологія исламизма новѣйшей англійской работы, P. S., 1878, II, p. 133-160, 252-288.

(8) Замѣтка къ вопросу о византійской противамусульманской литературѣ, P. S., 1878, III, p. 97-121, 149-189.

(9) Вліяніе іудейства на ученіе Корана, P. S., 1881, III, p. 208-216.

(10) О почитаніи святыхъ въ исламѣ, P. S., 1883, III, p. 397-454.

(11) О сущности и характерѣ мухаммеданскаго богослуженія сравнительно съ христіанскимъ богослуженіемъ, P. S., 1887, I, p. 81.

(12) Ученіе Корана и мухаммеданскаго преданія о Богѣ и предопредѣленіи, P. S., 1887, III, p. 82-120.

(13) Мухаммеданская космогонія. Разборъ мух. бог. сочиненія на турецкомъ языкѣ. Исторія сорока вопросовъ, предложенныхъ іудейскими ученыму Мухаммеду, P. S., 1889, I, 387-420, 486-504. — Publié en volume la même année, à Kazan.

curs de la vie du prophète (1); Sabloukov, salué comme le fondateur de la polémique russe contre l'Islam, expliqua les dénominations que la théologie musulmane approprie à la divinité (2).

Nous passons sous silence les travaux anonymes sur le Christ dans la théologie du Coran (3), sur le pèlerinage de la Mecque (4), etc. La version russe du Coran par Sabloukov témoigne chez son auteur d'une connaissance approfondie de l'arabe et de la législation de Mahomet (5). Le temps nous fait défaut pour analyser le contenu du recueil d'études islamiques édité par les élèves de Kazan (6). Ce recueil comprend déjà une trentaine de livraisons, et nous révèle la vitalité et l'état florissant de l'œuvre de la conversion des Tatars.

Les archives de l'académie de Kazan contiennent aussi des thèses nombreuses, présentées par les élèves au conseil de la section islamique. Ces thèses sont toutes très originales, et plusieurs d'entre elles mériteraient d'être livrées au public. Nous exprimons en particulier ce désir pour l'*Histoire de la polémique byzantine contre l'Islam* par le diacre Agromonov (7). Ce travail, que nous connaissons par le sommaire incomplet de Ternovski (8), comble une véritable lacune dans la littérature byzantine, et trouverait bon accueil chez les érudits.

(1) Мухамеддъ въ фактахъ жизни и въ словахъ Корана, P. S., 1891, III, p. 159-186 : 297-323. — Du même auteur : Магометъ. Пособіе къ изученію происх. ислама, Vladikavkaz, 1892. — Зависимость мнимо божественныхъ откровеній корана отъ обстоятельствъ жизни Мухаммеда, Kazan, 1893.

(2) Сличеніе мох. ученія о именахъ Божіихъ съ христіанскимъ о нихъ ученіемъ, Kazan, 1873.

(3) Разборъ мох. ученія о лицѣ Г. нашего I. Христа. 1871, P. S., II, p. 220.

(4) Религіозное и политическое значеніе « хаджа » или священнаго путешествія мух. въ Мекку, P. S., 1877-1881.

(5) Коранъ, законодательная книга мох. вѣроученія, перев. съ Араб. языка, Kazan, 1878. — Приложенія къ переводу Корана. Kazan. 1879. — Свѣдѣнія о коранѣ, Kazan, 1884. — Sur l'œuvre littéraire de Sabloukov, cf. l'article de Voronetze, *Pravoslavnyi Sobésiednik*, 1880, I, p. 288-333.

(6) Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ: труды студентовъ миссіонерскаго противомусульм. отдѣленія при Каз. дух. Академіи, Казань, 1873-894.

(7) Обзоръ полемической противомусульманской литературы въ Византіи, 1878.

(8) Русская и иностранная библіографія по исторіи византійской церкви IV-IX вв. Kiev, 1885, p. 555. — Sur les thèses inédites des étudiants de Kazan, cf. Znamenski. III, p. 306-336. — Ternovski, p. 223-224, 326-327.

V

Est-ce que cette activité littéraire dans le domaine des recherches coraniques a été féconde en résultats au point de vue religieux?... Hélas! En Russie aussi bien qu'ailleurs, les disciples du prophète se refusent à préférer le Christ à Mahomet. La civilisation du Coran et la civilisation de l'Évangile reposent sur des principes qui s'excluent mutuellement (1). Les efforts des missionnaires sont stériles : que l'on en juge par le petit nombre des musulmans gagnés à l'orthodoxie dans l'intervalle 1885-1895. Pendant ces dix années, l'Église orthodoxe russe gagnait à sa cause 28.136 catholiques, 680 arméniens, 31.387 luthériens, 75.189 raskolniks, 9.332 juifs, 26.271 païens. Dans les rangs du mahométisme, elle ne recrutait que 2.944 musulmans. Nous nous appuyons sur des statistiques officielles qu'il faudrait peut-être réduire considérablement (2).

Ainsi, tandis que l'Islam empiète de jour en jour sur les tribus du Turkestan et du Caucase, le christianisme y perd de son influence sur les âmes et risque d'être submergé par le flot musulman. Les *mollahs* se démènent, et dans leur fanatisme aveugle puisent des énergies extraordinaires, rôdant sans cesse autour des Tatars baptisés et y recrutant des esclaves du Coran. Le gouvernement russe s'est aperçu qu'il ne trouvait pas d'avantages à la politique de tolérance : son désir serait d'endiguer dès à présent par des mesures sévères le débordement de l'islamisme, mais la répression violente aboutirait à des troubles graves et à un échec complet (3). Tout au plus les musulmans russes finiraient par s'exiler des frontières de la Russie; le Calife de Constantinople est assez riche pour leur ménager un abri à l'ombre du Croissant. A l'heure où nous écrivons, les rues de

(1) Smirnov, Очеркъ исторіи турецкой литературы. Всеобщая исторія литературы, Saint-Pétersbourg, 1892, vol. IV, p. 554.

(2) Cf. Kroustalev, Очеркъ распространенія христіанства между иновѣрцами Казанскаго края, Kazan, 1874. — Православная противумусулманская миссіа въ Казанскомъ краѣ въ связи съ исторіей мусульманства въ первой половинѣ XIX вв., P. S., 1868, II, III; 1869, I, II.

(3) En 1892, les cheikhs musulmans de Tachkend se révoltèrent contre les fonctionnaires russes; en 1893, le gouvernement russe eut à réprimer une autre révolte à Andidjan dans la vallée de Fergana.

Stamboul sont sillonnées de nombreux musulmans du Caucase qui y étalent leurs bras musculeux et leurs accoutrements pittoresques. Ils se rendent à la Mecque pour y vénérer la *Caaba*, et à leur retour le Calife les établira dans les plaines fertiles de l'Asie Mineure. Ils y seront plus heureux qu'en Russie, car en général les disciples du prophète étouffent en terre chrétienne (1).

VI

Les docteurs musulmans de Kazan ne se sont pas dérobés aux assauts des théologiens orthodoxes. Prêts à lutter *pro aris et focis*, ils se sont jetés résolument dans la mêlée. Les écrits de Malov ayant fait sensation dans le monde islamique et même en Turquie, les *mollahs* s'évertuèrent à les réfuter et s'enhardirent jusqu'à combattre les théories de l'écrivain orthodoxe dans une lettre qu'ils lui adressèrent (2). Pour décourager l'action antiislamique de l'académie de Kazan, un imam russe, Bajazitov, s'est soumis à la tâche de purger le Coran des accusations portées contre lui par ses détracteurs. En 1887, il faisait paraître un volume sur les rapports de l'Islam avec la science et le christianisme (3). Ce livre eut un grand retentissement dans les milieux musulmans de la Russie. Malov, dans le *Pravoslavnyi Sobésiednik*, lui répondit victorieusement (4). Mais le docte imam ne semble guère disposé à céder ses armes. On attaque l'Islam, en tant qu'ennemi de la civilisation : il y a, dit-on, antinomie fondamentale entre le Coran et le progrès. Bajazitov n'ignore point ce que l'on pense sur son code religieux, et cependant il ne recule pas devant la tâche ardue de prouver que les assertions des polémistes chrétiens ne reposent sur aucune base. Le Coran n'est point un défi à la civilisation de l'Occident :

(1) Cf. Macaire Gloukharev, Мысли о способахъ къ успѣшнѣйшему распространенію Христіанской вѣры между евреями, магометанами и язычниками въ Россійской державы, Moscou, 1894. — Iouzefovitch, Христіанство, магометанство и языщество въ восточныхъ губерніяхъ Россіи, *Rouskii Viestnik*, mars 1888.

(2) Znamenski, II, p. 423.

(3) Отношенія ислама къ наукѣ и иновѣрцамъ, Saint-Pétersbourg, 1887.

(4) Историческое и современное значеніе христіанскаго миссіонерства среди мусульманъ. Recueil de Kazan, XX, 1894, c. IV. — Cf. Ostroumov, Аравія и Коранъ, Kazan, 1899, p. 249.

son apologie est aisée. Aux esprits impartiaux, l'enseignement coranique se révèle pleinement conforme aux exigences du progrès, et c'est absolument un parti pris que de vouloir y découvrir des théories que les docteurs musulmans les plus éclairés ont toujours stigmatisées. Suivons de près l'argumentation de l'apologiste russe de l'Islam (1).

VII

« Depuis leur établissement en Europe, les musulmans, loin de se fusionner avec les races qu'ils rencontraient en pays conquis, se sont isolés, se sont retranchés, pour ainsi dire, derrière un mur infranchissable. On les a vus partout signer des conventions spéciales avec leurs sujets chrétiens. Cet isolement a répandu et accrédité le préjugé de l'incompatibilité de l'Islam avec la civilisation. L'étude des griefs formulés contre le Coran est d'un intérêt hors ligne pour l'Europe, et pour les croyants eux-mêmes.

Beaucoup sont convaincus que le fanatisme musulman écarte a priori toute réforme suggérée par l'esprit chrétien. Rien de plus contraire à la vérité. Le Coran, en tant que code religieux, n'est nullement opposé au progrès : bien plus, il contient tout ce qui peut favoriser et développer chez l'homme des tendances nobles et généreuses, l'essor vers un idéal parfait de justice et de bonheur social (2). Ce n'est pas à l'enseignement coranique qu'il faut imputer les égarements de ses prosélytes. En d'autres termes, si ces derniers ne sont pas au niveau de la civilisation chrétienne, le Coran n'y est pour rien.

(1) Nous résumons les théories et l'argumentation de Bajazitov, bien souvent en traduisant ses propres expressions. Les notes que nous y ajoutons n'ont d'autre but que celui d'éclaircir le texte, ou de renvoyer aux apologistes de l'Islam qui ont développé le même sujet.

(2) Le Dr Vambéry, professeur à l'Université de Budapest, turcophile bien connu, n'hésite pas à affirmer que la religion de l'Islam est la plus apte au développement de la culture et du progrès : In seinem Grundwesen ist der Islam, abgesehen von der Ermunterung, die er Bildung und Wissen verleiht, die meist demokratische, Freiheit und Gleickheit fördernde Religion der Welt. Nur Voreingenommenheit und Unkenntniss des eigentlichen Geistes des Islams ist schuld daran, dass, die Lehre Muhammeds für retrograd und kulturfeindlich gehalten wurde. — Barth, p. 255.

Au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, les musulmans se détournèrent brusquement de la route frayée par les Abbassides. Ils observèrent la lettre, mais non l'esprit du Coran, et peu à peu ils tombèrent du faîte de leur grandeur passée dans la plus lamentable décadence (1).

Les Arabes au moyen âge étaient bien les maîtres de l'Europe : d'autres races, qui n'étaient pas à même de saisir la beauté merveilleuse du Coran, reconnurent l'autorité du prophète, empruntèrent aux Arabes les cérémonies extérieures de leur culte sans que leur esprit pût s'ouvrir aux inspirations divines de Mahomet. Ces nouveaux convertis renoncèrent au développement de la culture intellectuelle. Au lieu de répandre la religion du Prophète par la persuasion, ils abusèrent de la force, souvent dans le but de réaliser leurs rêves ambitieux. Le vieil Islam s'affaiblit. Au culte de ses traditions anciennes il substitua des théories qui juraient avec celles du prophète, et loin de leur source, les racines de son arbre vigoureux se desséchèrent, et les branches vermoulues couvrirent le sol de leurs débris.

Il n'y a pas de coin de la terre où ne flotte la bannière du prophète. L'Islam compte des millions de croyants en Afrique, en Asie, en Europe : 50 millions sont groupés aux Indes, et la Chine, d'après Vasiliev, en abrite 30 millions (2). Et partout, sous les climats les plus divers, les disciples du prophète se montrent soumis à ceux qui les gouvernent : la sobriété est le trait dominant de leur caractère : dès longtemps ils ont résolu le problème de l'alcoolisme qui dans les États civilisés moissonne des victimes sans nombre et prépare la décadence physique et morale des races les plus vigoureuses (3). A les juger sans idées préconçues, les Mahométans sont des hommes ver-

(1) Bajazitov, p. 6.

(2) La *Revue de l'Islam* (n. 21, p. 113-15) évalue à 282.000.000 d'individus le nombre des musulmans dispersés sur la surface de la terre. Cf. *La Polemica dell' Islam*, p. 37. — Contenson, s'appuyant sur les données statistiques du docteur Jansen (*Verbreitung des Islams in den verschiedenen Ländern der Erde*, Berlin, 1897), porte à 242.000.000 d'individus la population musulmane du monde entier (p. 212). — Ce chiffre nous paraît encore exagéré.

(3) La prohibition dont le Coran frappe les liqueurs alcooliques est indubitablement une des principales causes de la supériorité morale des musulmans. — *Apologie de l'Islam* par Kaour Zadé Mehmed Aziz et Potamos Zadé Salih Arif, Constantinople, 1900, p. 5. — Barth, p. 8.

tueux, dignes de marcher dans la voie du progrès côte à côte avec leurs frères d'Occident. Ils sont bien loin du progrès cependant.

Devons-nous attribuer à l'influence de la religion l'immobilité actuelle de l'esprit musulman?... Ce serait mentir à la vérité. Aucune religion ne touche de si près que l'Islam à tous les ressorts de la vie. Ses dogmes bien clairs n'enchaînent point la pensée. La raison n'y est pas enveloppée des brouillards du mystère. La morale de l'Islam n'est rien moins que défectueuse. Ses institutions répondent aux besoins et aux aspirations d'une société parfaite. Ce sont des lois purement démocratiques : l'égalité absolue de tous les hommes, le droit conféré à chacun de s'élever aux honneurs et aux richesses par le travail et le mérite, voilà ce que promulgue le Coran. Et cet ensemble de lois n'est pas exclusif à l'égard des autres codes religieux.

Mahomet n'est point le législateur suprême. Il reconnaît les Prophètes qui lui ont préparé la voie. Adam, Noé, Abraham, Isaïe, *Moïse, Jean,* Jésus-Christ furent aussi des envoyés de Dieu, et les disciples du prophète sont tenus de les vénérer comme des saints (1).

Les théories exclusivistes en matière de religion répugnent à la tolérance large et éclairée du Coran. L'amour du prochain est un des traits caractéristiques des vrais croyants. Le calife Omar disait : Celui qui n'aime pas son frère comme lui-même est loin d'être parfait dans sa foi. De cet amour du prochain découle comme de propre source la tolérance religieuse.

Sans doute, des musulmans ont parfois violé le précepte de la charité. Mais est-il raisonnable d'en faire rejaillir la honte sur la religion mahométane?... Est-ce justice de déclarer le christianisme responsable des excès de l'inquisition (2)?... L'Islam a compté dans ses rangs des fils dénaturés qui lui ont valu des titres d'éternelle infamie, et en quelque sorte la réprobation universelle. L'excellence, la bonté de l'enseignement coranique n'en persiste pas moins, et de même que la sublimité du christianisme n'est pas atteinte par les méfaits de ceux qui perpétraient des crimes sous le couvert de l'Évangile, ainsi

(1) Bajazitov, p. 9-12.
(2) *Ib.*, p. 10.

le Coran n'est point en cause lorsque de mauvais musulmans renient les traditions de tolérance laissées par le prophète à ses disciples.

Il y a, dit-on, antinomie fondamentale entre le christianisme et l'Islam. La haine de Jésus est le dogme primitif, le point de départ de la religion de Mahomet. Cette assertion est fausse. Jésus est l'esprit de Dieu : Jésus est le Verbe de Dieu. Voilà ce que le Coran enseigne sur le divin fondateur du christianisme. Au jour du jugement dernier, Jésus-Christ viendra sur la terre, et sa venue est une des croyances les plus enracinées dans la tradition islamique. L'Évangile est un livre descendu du ciel, le troisième des livres saints (1). Mahomet ne s'est jamais posé en contradicteur du christianisme. Il emploie le terme d'infidèle, mais cette épithète injurieuse n'est pas attribuée aux chrétiens. Cette épithète désigne ceux qui n'adorent point Dieu et qui l'offensent. On la donne aux chrétiens, aux juifs, aux musulmans eux-mêmes, mais dans le style imagé de Mahomet cela répond aux termes de pharisien et d'hypocrite que l'on rencontre dans l'Évangile, et qui sur les lèvres de Jésus servent à condamner les transgresseurs de la loi, les mauvais chrétiens (2).

Ce n'est pas contre les religions qui reconnaissent l'unité de Dieu, que Mahomet excite ses disciples. La haine de l'idolâtrie remplit son âme, et conscient de l'inspiration de Dieu, des tressaillements mystérieux de la grâce, il ordonne à ses disciples de combattre à outrance ceux qui abaissent la majesté infinie au niveau des idoles.

A la fin du dix-neuvième siècle, en dépit de toutes les prévisions, et de la guerre déchaînée contre le sentiment religieux, l'Islam garde l'étincelle de vie que lui communiqua le génie inspiré de Mahomet. Nous traversons une crise douloureuse. Les peuples n'ont pas renoncé tout à fait à l'idée de Dieu, mais des esprits orgueilleux en grand nombre affichent une indifférence ouverte pour les questions religieuses. Au delà de l'atmosphère qui les baigne, ils ne voient que le néant infini. La nature, voilà la seule force qu'ils jugent digne de leurs veilles et de leur méditation assidue. Les intérêts matériels

(1) Bajazitov, p. 13.
(2) *Ib.*, p. 12.

deviennent les secrets ressorts de l'activité humaine; la pensée religieuse est étouffée sous les préoccupations de la terre. C'est à la vapeur, c'est à l'électricité qu'on demande ce bonheur que l'on attendait autrefois de l'élévation de l'âme à l'immensité de Dieu. Cette crise ne sera qu'un phénomène de courte durée. Le genre humain gravitera de nouveau vers son véritable centre d'attraction, vers Dieu, et dans l'attente de ce revirement, il est bon de mettre en relief la perfection de la morale et du dogme coraniques, parce que c'est à l'Islam que se rattachent la résurrection et l'avenir de l'Orient (1). »

VIII

« Posons-nous la première question : la science et le progrès répugnent-ils à l'esprit de l'Islam?... Mahomet nous dit : Au commencement, Dieu créa la raison. O raison, il n'y a rien de mieux que toi. Il n'y a rien de plus digne d'admiration à nos regards. C'est par toi que je serai connu : c'est par toi que je serai glorifié. A toi la récompense : sur toi le châtiment (2). Ibn-Abbâs nous a transmis ces paroles du prophète : Tout être créé a ses organes et ses propriétés. L'organe du vrai croyant est la raison. C'est elle qui est notre guide, notre but, notre appui, notre terme. D'après la tradition, Mahomet se plaisait à dire à ses disciples : L'homme n'a rien reçu de mieux que la prééminence de la raison; la raison nous guide dans le chemin de la vertu et nous arrache aux actions honteuses.

Le Coran est très explicite sur l'utilité et l'excellence de la science. Nous en appelons aux sourates suivantes : le Seigneur élèvera les croyants et ceux que la science éclaire à des places honorables (3). Voilà les paroles que nous proposons aux hommes, mais les hommes sensés seuls les entendent (4). Le miséricordieux a enseigné le Coran; il a créé l'homme, il lui a enseigné l'éloquence (5). Ibn-Abbâs affirme que les savants

(1) Bajazitov, p. 13-15.
(2) *Ib.*, p. 15.
(3) LVIII, v. 12, *Le Koran*, traduit par Kasimirski, Paris, 1840, p. 505.
(4) *Ib.*, XXIX, v. 42, p. 365.
(5) *Ib.*, LV, v. 1-3, p. 492.

seront élevés à une hauteur de 700 degrés, détachés les uns des autres par de profonds ravins (1). Selon un *hadit*, les savants sont les successeurs du prophète. Le ciel et la terre prient pour eux. La sagesse ouvre aux esclaves la porte des plus riches palais, et nimbe d'une auréole ceux qui la possèdent. Le sage est le flambeau de la terre. La foi est toute nue : son vêtement est la piété : la conscience forme sa beauté : le savoir, voilà ses fruits. La ruine d'un peuple est moins à plaindre que la mort d'un savant. Au jour du jugement, la plume d'un savant l'emportera sur le sang des martyrs (2).

Le calife Ali disait à son ami Kémil : Sache, ô Kémil, que la science est bien plus précieuse que les richesses. Ibn-Abbâs louait Salomon d'avoir préféré la sagesse à son royaume. Hassân disait que les hommes diffèrent entre eux par le savoir. Supprimez les savants, et les hommes seront ravalés au niveau de la brute (3).

C'est bien à tort que l'on reproche au Coran une aversion systématique de la culture intellectuelle, aversion causée par le fatalisme du prophète. Est-ce que Mahomet n'a pas dit : Ne vous précipitez pas de vos propres mains dans l'abîme (4)?... Est-ce que par ces paroles il n'a pas ouvertement blâmé ceux qui se refusaient à se servir de moyens humains?... Est-ce que la sourate citée plus haut n'est pas une preuve évidente que le fatalisme est étranger à l'esprit du Coran (5)?... »

(1) Bajazitov, p. 17.

(2) Bajazitov, p. 18. — D'après une tradition rapportée par Moussa-ebn-Djebel, Mahomet aurait dit à ses disciples : Enseignez la science, car celui qui l'enseigne craint Dieu, et qui la désire l'adore; qui en parle loue le Seigneur; qui dispute pour elle livre un combat sacré; qui la répand distribue l'aumône aux ignorants, et qui la possède devient un objet de vénération et de bienveillance. — *Apologie de l'Islam*, p. 53.

(3) Bajazitov, p. 20. — Cf. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar, 1898, vol. I, p. 37-38.

(4) Le Coran, II, v. 121, p. 29.

(5) Bajazitov, p. 20-21. Le reproche de fatalisme fait à la religion du prophète n'est pas plus sérieux que les autres. Il n'y a rien dans les citations relatives au fatalisme que j'ai extraites du Coran, qu'on ne trouve dans les autres livres religieux, la Bible, par exemple. Le fatalisme oriental qui fait le fond de la philosophie des Arabes, et de bien des personnes modernes, est une sorte de résignation tranquille qui apprend à l'homme à subir sans vaines récriminations les lois du sort. — Le Bon, *Histoire de la civilisation arabe*, Paris, p. 108-109. — Barth. Saint-Hilaire, *Mahomet et le Coran*, Paris, 1865, p. 207. — Les textes du

IX

« De belles théories, objectera-t-on, ne servent de rien, si elles ne trouvent pas leur confirmation dans l'ordre des faits. Eh bien! l'histoire nous a gardé un souvenir ineffaçable de la civilisation musulmane. Avant que Mahomet apparût, l'Arabie était une vaste plaine sablonneuse, tachetée de misérables villages et dénuée de toute végétation. Des tribus errantes y menaient une vie bestiale. Repliés sur eux-mêmes, séparés du reste des humains par une mer de sable mouvant, ces nomades du désert croupissaient dans le culte des idoles et dans les plus horribles superstitions (1).

L'élu de Dieu se révèle aux hommes et prêche sa doctrine. Le cadavre s'anime et palpite sous les tressaillements de la vie. L'esclavage est mitigé : les mœurs s'adoucissent. La miséricorde reprend ses droits. Le pillage, le vol, le mensonge, la tromperie, la ruse, le brigandage, autrefois en honneur chez les Arabes, disparaissent comme par enchantement. Une loi nouvelle s'impose aux enfants indociles du désert, et promet des récompenses à ceux qui pratiquent la vertu, et menace de châtiments ceux qui obéissent à leurs passions (2).

C'est une transformation complète qui s'opère sous l'influence coranique. L'agriculture attache au sol des tribus que tourmentait le désir d'un déplacement continuel. Mahomet leur révèle que la terre est à Dieu, dispensateur de la vie. Des villes surgissent sur les ruines délaissées des anciens hameaux. Médine devient le premier centre de groupement de l'Islam. Koufa et Basra, aux frontières de l'Hiran, acquièrent une importance considérable au point de vue stratégique et commercial. Bagdad se transforme en ville cosmopolite : c'est la métropole de la culture et de la science. Des milliers d'écoles,

Coran qui révèlent en Mahomet des tendances fatalistes, ont été recueillis par le P. Ottiger dans sa *Theologia fundamentalis*, Fribourg im Brisgau, 1897, p. 918-919.

(1) Bajazitov, p. 21-23. — Simon Assémani. *Saggio sull' origine, culto, litteratura e costumi degli Arabi avanti il pseudoprofeta Maometto*, Padoue, 1787, p. 69-76. — Ostrooumov, *op. cit.*, p. 51-72.

(2) Bajazitov, p. 23-24. — Amari, *Storia dei Musulmani in Sicilia*, vol. I, p. 52.

des bibliothèques et des observatoires attestent l'activité scientifique des Arabes établis en cette ville, dont la population s'élève à un million d'individus. Et ce merveilleux épanouissement de la civilisation islamique n'est pas un fait isolé (1)!

Cordoue, par ses beaux monuments de style mauresque, par ses écoles, ses mosquées et ses bains, par sa bibliothèque riche de 300.000 volumes, est le foyer de la culture intellectuelle de l'Espagne. Les conteurs arabes pouvaient bien y placer les palais enchantés, les jardins féeriques de leurs rêves. L'Alhambra surpassait en magnificence tout ce qui a été imaginé dans la suite des âges pour tromper l'ennui des têtes couronnées (2).

Au commencement, les Arabes ne cultivèrent pas les sciences. Il leur fallait combattre des ennemis prêts à les étouffer. Mais l'affermissement de l'Islam donna un rapide essor au génie arabe. Les califes entretenaient des relations avec la cour de Byzance et lui empruntaient des livres. Abou-Djiafar reçut les traités d'Euclide, qui excitèrent à un très haut degré la curiosité scientifique des disciples du prophète (3). Jahjà-bin-Jousouf, Honein-bin-Ishâq et Sâbit-bin-Kara les traduisirent en même temps (4).

Honein-bin-Ishâq était chrétien, et cependant à cause de son savoir il jouissait de la faveur du calife. Il était médecin et traducteur attitré de la cour. Par sa connaissance approfondie du grec et de l'arabe, il rendit des services inappréciables au développement de la culture islamique. Cela prouve une fois de plus que l'esprit de tolérance était dès l'origine la caractéristique de la religion musulmane (5).

Le calife El-Mamoun, par sa féconde initiative, donna une

(1) Bajazitov, p. 24. — Lebon, p. 32. — *Apologie de l'Islam*, p. 31. — Müller, *Der Islam im Morgen und Abendland*, vol. I, p. 471.

(2) On connaît les beaux vers de Victor Hugo sur l'Alhambra :

L'Alhambra, l'Alhambra! palais que les génies
Ont doré comme un rêve et rempli d'harmonies,
Forteresse aux créneaux festonnés et croulants
Où l'on entend la nuit de magiques syllabes,
Quand la lune à travers les mille arceaux arabes
Sème les murs de trèfles blancs.

Cf. Lebon, p. 300. — *Ap. de l'Islam*, p. 70-73.

(3) *Ap. de l'Islam*, p. 34-39.

(4) Bajazitov, p. 25.

(5) *Ib.*, p. 26.

impulsion vivace à la littérature arabe (1). Les *basileis* byzantins recevaient de lui les productions littéraires des Indes, et lui offraient en retour les chefs-d'œuvre de la culture byzantine. Ce commerce littéraire avec l'étranger inspira aux Arabes un goût très prononcé pour les questions scientifiques. Le règne de Mamoun est l'âge d'or de la littérature arabe. Les philosophes y brillent d'un admirable éclat. Ils méditent les systèmes des Indes et des sages de la Grèce. A la tête de ce mouvement, il faut placer Hosta-bin-Louka, chrétien de religion, et cependant très honoré par le calife (2).

Nous ne finirions plus si nous voulions dresser le catalogue des savants que les princes musulmans comblèrent de faveurs et de marques d'estime. Tandis que Fârâbi éclairait l'Orient par la lumière de sa doctrine, Ibn-Rouchda, à Cordoue, se rendait célèbre par ses nombreux écrits. Ceux-ci se répandirent jusqu'à Rome, où le pape, les ayant jugés dangereux, les fit livrer aux flammes (3).

Les Fatimides en Égypte, les Omméiades en Espagne, les Abbassides à Basra et à Bagdad prirent sous leur protection les savants à quelque confession qu'ils appartinssent, et ne cessèrent pas de leur témoigner la plus grande considération. Les Arabes qui, arborant le drapeau du prophète, s'étaient avancés jusqu'aux limites de l'empire rêvé par Alexandre le Grand, emportèrent des Indes des manuscrits précieux et les traduisirent dans leur langue.

Les trésors littéraires de la Grèce ancienne nous ont été transmis et ont été exploités par les Arabes, dont la civilisation n'aurait pas si tôt péri si les hordes de Houlagou ne se fussent abattues sur Bagdad, en y semant la mort et la désolation. Le calife Moustasim fut englouti dans la tourmente avec toute sa famille : les écoles devinrent la proie des flammes. Des milliers de volumes, jetés dans le Tigre, arrêtèrent le cours du fleuve. On eût dit que la nature elle-même se montrait compatissante à l'égard du patrimoine intellectuel des Arabes (4).

(1) *Ap. de l'Islam*, p. 35-38.

(2) Bajazitov, p. 26.

(3) Averroës. — Kholmodorov, Очеркъ исторіи арабской литературы, Всеобщая исторія литературы, S.-P., 1885, vol. II, p. 323-324.

(4) Bajazitov, p. 30-31. — Lebon, p. 168. — La prise de Bagdad par les Mongols remonte à l'an 656 de l'hégire (1258 de l'ère chrétienne). L'historien Kotbeddin

Le coup porté à la civilisation des califes fut mortel. De nouveaux conquérants survinrent, mais les Arabes ne purent se relever de leur désastre. Les Turcs se donnèrent la mission de continuer les traditions de progrès et de culture des Abbassides et des Omméiades. Ils ne réussirent pas. Ce serait très difficile d'en déterminer les causes (1). Les guerres fréquentes ne furent peut-être pas étrangères à leur insuccès, et depuis longtemps la pensée islamique, alourdie par d'épais brouillards, ne parvient pas à secouer sa torpeur et à reprendre les sentiers battus par ses devanciers.

Le cercle des connaissances des Arabes était très étendu. Les uns s'occupaient de l'étude exégétique et philologique du Coran. A l'origine de l'Islam, le Coran était appris par cœur. A la suite, on sentit la nécessité de sauvegarder contre toute altération possible la prononciation exacte des mots coraniques. Moujahid et Abou-Amar travaillèrent surtout à éclaircir la phonétique du Coran (2).

D'autres s'efforçaient de concilier les contradictions du code du prophète. Les commentateurs arabes se livrèrent à un examen minutieux du Coran, et en firent ressortir la sublimité de la doctrine, l'élévation de la morale, la beauté du style, le choix des expressions. D'autres recueillirent les paroles, les anecdotes, les maximes, que la tradition orale attribue au prophète. Sahih Boukhârî et Sahik Muslim réunirent jusqu'à 9.200 *hadits* (3).

Nous nous abstenons de mentionner les milliers de traités rédigés par les Arabes sur la grammaire, la rhétorique, la littérature, la théologie dogmatique, la jurisprudence, la métaphysique. Abou-Kiamil et Choudja-bin-Aslem composèrent d'excellents traités d'algèbre. Abou-Djiafar était très versé dans la géométrie, dans l'arithmétique et dans l'astronomie. Le

el-Hanifi nous a transmis les détails concernant la destruction de la bibliothèque des califes.

(1) Smirnov dans son *Résumé de la littérature turque* énumère les divergences ethniques et morales des Osmanlis et des Arabes et s'efforce de résoudre le problème de l'impuissance des Turcs à s'élever au même degré de civilisation que les Arabes. — Очеркъ исторіи турецкой литературы, Вс., ист. лит., S.-P., 1892, vol. IV, p. 427-28.

(2) Bajazitov, p. 31. — Brockelman, p. 37-38.

(3) Bajazitov, p. 32.

calife Mamoun appela à sa cour 'Abbâs-bin-Saïd, Khalid-bin-Abd-oul-Malik, et Iahjà-bin-Ali-Mansour pour étudier le mouvement des astres, et Mohammed-bin-Djabàr se rendit célèbre dans cette science de l'astronomie, cultivée avec passion par les Arabes (1).

Les travaux de géographie d'Édrisi et d'Elbattane ne sont pas oubliés même de nos jours (2). Sous le calife Mamoun on traduisit en arabe les œuvres d'Aristote. La philosophie d'Avicenne exerça une influence considérable sur l'Occident. Hippocrate et Galène n'étaient pas des inconnus pour les Arabes, réputés au moyen âge comme des médecins sans rivaux (3). Et pour clore cette rapide revue, souvenons-nous que les Arabes n'étaient pas insensibles à la beauté de la musique. La gamme fut connue en Europe par l'intermédiaire des Arabes et inspira à Guido d'Arezzo ses belles découvertes (4).

Si donc la littérature arabe est d'une richesse inouïe, si les disciples du prophète n'ont trouvé dans leurs croyances religieuses le moindre obstacle au développement des sciences et des arts, il est de toute justice que l'on cesse d'affubler le Coran d'épithètes malséantes. Ce n'est pas le Coran qui retarde la marche de la civilisation : ce sont les hommes qui, en altérant l'esprit, ont dévié du sentier tracé par leurs glorieux ancêtres. La religion de Mahomet a été le point de départ de la brillante civilisation arabe, et ce serait un attentat contre la vérité que de représenter cette même religion comme la cause première de la décadence intellectuelle de l'Islam et de l'état déplorable des croyants. »

P. Aurélio Palmiéri,
des Augustins de l'Assomption.

Constantinople.

(*A suivre*)

(1) L'astronomie fut cultivée par les Arabes au point de permettre de tenter des opérations que les Européens n'ont pu aborder qu'à une époque moderne, telles que la mesure d'un arc du méridien. Les anciens auteurs grecs et latins, surtout ceux traitant de philosophie et de mathématiques, furent traduits et étudiés dans toutes les écoles. — Lebon, p. 162-163. — *Ap. de l'Islam*, p. 28-34, 41. — Lebon, p. 489-501. — Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Vienne, 1875, vol. I, p. 442-448.

(2) Lebon, p. 506.

(3) *Ib.*, p. 526-530. — Kremer, I, p. 454-455.

(4) Bajazitov, p. 35. — *Ap. de l'Islam*, p. 46.

LETTRE DE JACQUES D'ÉDESSE [1]

SUR LA GÉNÉALOGIE DE LA SAINTE VIERGE

INTRODUCTION

I. — Dans la présente lettre, Jacques d'Édesse prouve à Jean le Stylite que la Vierge Marie est de la race de David. Il se sert pour cela d'un raisonnement qu'il appelle syllogisme, bien qu'il n'en énonce pas explicitement la majeure. Il aurait pu dire *brevius et in forma :* La Vierge Marie est évidemment de la même race que son fils en tant qu'homme. Or, son fils est le Messie, et le Messie, en tant qu'homme (1) est de la race de David. Donc la Vierge Marie, mère du Messie, est de la race de David.

Jacques d'Édesse prouve la mineure, il montre par des citations que le Messie est de la race de David. Il montre aussi, d'après la prophétie de Daniel, que le fils de Marie est bien le Messie, car il est né à l'époque fixée d'avance et il satisfait aux caractères que lui assignait la prophétie.

II. — Tel est, en somme, le corps de la lettre inédite que nous publions, mais on y trouve encore une phrase incidente de grande importance. Elle a trait aux apocryphes qui se proposaient de combler les prétendues lacunes des Évangiles et en particulier de préciser la descendance de la Vierge Marie. Jacques d'Édesse n'accorde aucune confiance à ces apocryphes « dus à des hommes zélés », mais qui n'ont aucun point d'appui dans les saints Livres; il cite cependant l'un d'eux : « La sainte Vierge Marie, mère du Messie, serait fille d'Anne et du juste Joachim; celui-ci était fils de Panthir (2) et Panthir était

(1) Voir. *R. O. C.* 1900, p. 581, et 1901, p. 115. — Mgr Graffin nous a prêté une transcription et une photographie du ms. de Londres.

(2) Ce nom figure dans Origène, S. Épiphane, S. J. Damascène. V. *note addit.*, p. 531.

frère de Melchi (Μελχί), celui-ci était fils de Iani (Ἰαννί) qui descendait par sa famille (2) de la souche de Lévi ». Nous avons pu déterminer la source à laquelle a puisé Jacques d'Édesse (3), et nous avons été assez heureux pour trouver son texte cité par Denys bar Salibi, auteur syrien du XIIe siècle, sous une forme assez différente pour que l'on puisse se demander si les lettres à Jean le Stylite ont été écrites en syriaque et si elles ne l'ont pas plutôt été en grec. Le passage du grec au syriaque nous expliquerait facilement les différences des deux textes. Ajoutons que les passages de l'Écriture cités par Jacques ne sont pas reproduits d'après la Peschito qu'il aurait cependant dû suivre s'il avait écrit en syriaque. M. Martin a écrit jadis qu'il citait, dans son hexaméron, sa propre revision, mais il n'est pas prouvé qu'il ait fait une revision du Nouveau Testament et d'ailleurs nous avons pu comparer la longue citation de Daniel que renferme cette lettre au texte correspondant de la revision de Jacques d'Édesse conservé à la Bibliothèque nationale (4). On verra, par les variantes que nous donnons, que le présent texte diffère beaucoup de la revision de Jacques d'Édesse. Il est donc loin de la reproduire (5). On est ainsi conduit à dire que Jacques d'Édesse écrivait ses lettres en grec et citait le texte grec de l'Écriture. Plus tard, le traducteur de ces lettres traduisit

(1) Denys écrit Νηρί, à tort croyons-nous, car ce nom a dû être pris en Luc, III. 27.

(2) Lire plutôt avec Denys : qui descendait *par sa femme*.

(3) V. note add. p. 531. Panthir n'est pas dans Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsiæ, 1853; ni dans Budge, *The history of the blessed Virgin Mary*... London, 1899.

(4) Fonds syr. n° 27. Ce manuscrit est daté de 720. Il a donc été écrit douze ans seulement après la mort de Jacques d'Édesse et n'a pu être altéré. La note finale est ainsi conçue :

ܡܟܡܪ ܡܕܡ ܕܒܢܝܐܝܠ. ܡܬܩܢ ܒܗ ܡܢ ܬܪܬܝܗܘܢ ܡܥܡܝܢܐ ܡܢ ܪܒ ܝܥܩܘܒ ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܐܕܡܐ ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܫܬܥ ܣܢܝܢ ܒܕܝܪܐ ܕܬܠܝܕܐ.

ܗܘܝܢ ܐܢܬ ܐܝܟ ܕܟܬܒܬ ܠܗ ܡܢ ܬܪܬܝܗܘܢ ܥܡܝܢܐ ܕܝܘܢܢ ܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܐܕܡܐ ܕܒܝܬ ܬܠܝܕܐ.

« Fin du livre de Daniel corrigé autant que possible d'après les deux traditions (versions) des Grecs et des Syriens par le saint Jacques, évêque d'Édesse, l'année 1016 de Seleucus (705) dans le grand monastère de Téléda ».

(5) Jacques n'avait peut-être pas encore revisé Daniel au moment où il écrivait cette lettre, bien qu'elle semble remonter à cette époque, comme nous le dirons à la fin (page 530, note 2), mais on ne conçoit cependant pas, si Jacques a écrit en syriaque, qu'il n'ait pas cité une version syriaque, ou du moins, s'il jugeait les versions syriaques inexactes, que son texte ne se rapproche pas plus de celui qu'il devait donner plus tard comme le seul texte correct.

à sa manière les textes bibliques, ce qui nous explique fort naturellement leurs différences avec les versions syriaques de la Bible que nous connaissons et avec la revision due à Jacques d'Édesse lui-même.

III. — Le dédain de Jacques d'Édesse pour les sources traditionelles ou apocryphes l'empêche d'être complet. Aussi allons-nous traiter ici en détail la question de la généalogie de la Sainte Vierge :

On trouve dans le Nouveau Testament deux tableaux généalogiques qui semblent contradictoires (Matth., I, et Luc, III); car selon saint Matthieu, Joseph est fils de Jacob, tandis que selon saint Luc, il est fils d'Héli. On lève quelquefois cette apparente contradiction en disant que l'une des généalogies est celle de saint Joseph, tandis que l'autre est celle de la Sainte Vierge. On satisfait de cette manière à la question que nous nous sommes proposée : on possède dans le Nouveau Testament lui-même toute la généalogie de la Sainte Vierge.

Par malheur, les textes se prêtent peu à cette explication : saint Matthieu écrit (I, 16) : Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαριὰς, ἐξ ἧς... Il est difficile de dire que d'après ce texte, Jacob est le père de Marie, aussi cherche-t-on en général la généalogie de la Sainte Vierge en saint Luc où une phrase incidente introduit un peu d'obscurité. On lit dans le *Codex Sinaïticus* qui offre la disposition de texte la plus favorable à cette opinion (Luc, III, 23) (1) : καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν λ', ὢν υἱὸς, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσὴφ, τοῦ Ἠλεί. Il faut traiter ὢν ὡς ἐνομίζετο. Ἰωσὴφ comme une phrase incidente que l'on peut supprimer sans changer le sens général du texte, et traduire : « Quant à Jésus, âgé d'environ trente ans, il était fils d'Héli, — on le croyait fils de Joseph ». — Cette lecture n'est pas venue à l'esprit de l'auteur de la Peschito qui a traduit : « Jésus était âgé d'environ trente ans, *et il était cru fils de Joseph, fils d'Héli* ». Dans cette version, *il était cru* porte sur toute la suite et c'est bien Joseph qui est fils d'Héli (2).

(1) Cf. Bacuez, *Manuel Biblique*, t. III, n° 116.

(2) Signalons encore un raisonnement inexact fait jadis par M. Bacuez pour montrer qu'il faut lire : *Jésus était fils d'Héli* (*Man. Bibl.*, t. III, n° 116) : « il est naturel de voir ici dans le τοῦ qui précède Ἠλὶ (lire Ἠλεί, voir le texte cité plus haut) non un relatif qu'on doive rapporter à Ἰοσηφ (*sic*), mais un simple article,

Il ne semble donc pas que le tableau généalogique transcrit par saint Luc soit celui de la Sainte Vierge. Mais nous trouvons alors deux difficultés au lieu d'une. 1° Comment concilier les deux généalogies, et 2° comment, à l'aide des apocryphes, trouver les ascendants de la Sainte Vierge?

1° Jules l'Africain, dès le IIIe siècle, conciliait saint Luc avec saint Matthieu en invoquant un usage juif : celui du lévirat : « En Judée, quand une femme restait veuve et sans enfant, elle devenait l'épouse de son beau-frère ou d'un de ses proches et les enfants qui naissaient de cette union prenaient le nom du premier mari défunt, ils étaient censés les siens. De là, pour un grand nombre, la pluralité des généalogies, les lignes fictives ou *légales* s'adjoignant aux lignes *naturelles* ou à la descendance réelle. De là pour saint Joseph une double filiation : Jacob étant son père *naturel*, indiqué par saint Matthieu, et Héli frère utérin de Jacob et mort avant lui sans enfant, étant son père *légal*, désigné par saint Luc (Bacuez, *loc. cit.*) ». Le texte de Jules l'Africain nous a été conservé par Eusèbe (*Hist. eccl.*, I, 7); il présente une lacune qu'Eusèbe n'a pas comblée, car il fait d'Ἠλὶ le fils de Μελχὶ et il omet par suite Ματθὰτ et Λευὶ. Denys bar Salibi reprend le texte de Jules l'Africain et d'Eusèbe, signale sa lacune et la comble. Il écrit ensuite :

Matthieu appelle Joseph, fils de Jacob, Luc (l'appelle) fils de Lévi, parce qu'il y eut un homme nommé Matthan (Ματθὰν) descendant de Salomon, qui prit une femme nommée Esther (Eusèbe l'appelle Ἐσθᾶ, dans la traduction

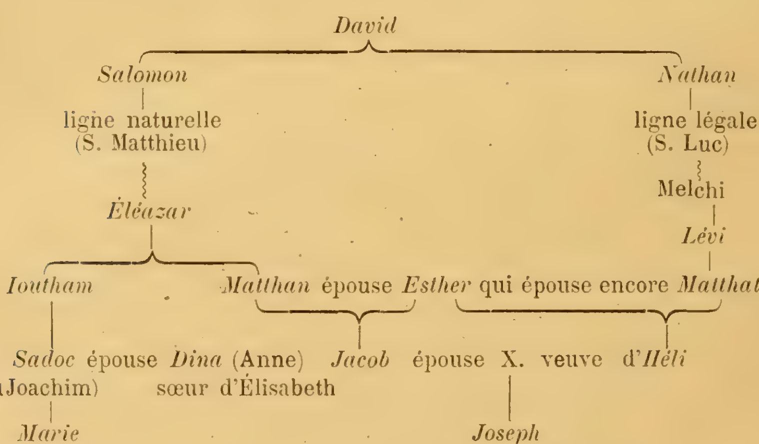
dépendant de υἱὸς, aussi bien que tous les articles suivants, jusqu'au dernier terme de la généalogie Θεοῦ. — On voit un article semblable avant chaque nom de la généalogie de saint Matthieu, et il est remarquable que dans celle de saint Luc, le nom de Joseph seul en est privé, comme n'étant cité qu'accidentellement et à un titre particulier ».

M. Bacuez veut donc lire υἱὸς τοῦ Ἠλεί. — Cette locution est contraire aux usages des écrivains sacrés; par exemple IV Rois IX, 14 on lit : Ἰηοὺ υἱὸς Ἰωσαφὰτ υἱοῦ Ναμεσσὶ et non pas υἱὸς τοῦ Ἰωσαφὰτ υἱοῦ τοῦ Ναμεσσὶ comme le voudrait M. Bacuez. Dans saint Luc lui-même (III, 2) on lit Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν et non pas τὸν τοῦ Ζαχαρίου υἱὸν. Il est donc inexact que « tous les articles suivants dépendent de υἱὸς » puisque, *d'après la manière d'écrire des écrivains sacrés*, υἱὸς *n'est jamais suivi d'un article;* l'article τοῦ dans saint Luc est mis pour remplacer υἱοῦ et il faut nécessairement lire : υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ Ἠλεὶ (mis pour υἱὸς Ἰωσήφ, υἱοῦ Ἠλεὶ) et traduire avec la Peschito : *fils de Joseph* (*qui était*) *fils d'Héli.* — Il est inexact aussi que l'on voie *un article semblable* dans la généalogie de saint Matthieu, car la locution y est toute différente et le sens de l'article aussi.

syriaque d'Eusèbe ܐܣܬܐ) et en engendra Jacob; Matthan mourut et Esther devint la femme de Matthat (Ματθάτ) descendant de Salomon, et en enfanta Héli. Ainsi Esther avait deux fils, l'un de Matthan et l'autre de Mattaht. Héli prit une femme (1) et mourut sans enfant; Jacob, son frère, prit sa femme selon la loi, pour donner une progéniture au mort afin que son nom ne disparût pas, et Jacob engendra Joseph qui était ainsi fils de Jacob selon la nature et fils d'Héli selon la loi. Matthieu (dans sa généalogie) suivit l'ordre naturel et Luc l'ordre légal (2).

2° Denys bar Salibi a aussi compulsé les apocryphes qui nomment les ascendants de la sainte Vierge. Il nous apprend que son père porte différents noms ܝܘܝܩܝܡ : ܝܘܢܩܝܡ. ܝܘܢܟܝܪ. ܙܕܘܩ. ܝܘܙܕܘܩ. Ces noms sont des modifications de deux seuls noms : Joachim et Sadoc. De même, l'épouse de Joachim est nommée tantôt Dina (ܕܝܢܐ) et tantôt Anne (ܚܢܐ); — Joseph et Marie étaient petits-fils de frères (cousins) : car un certain Éléazar engendra deux fils Matthan et Iouthaam (ܝܘܬܡ); Matthan engendra Jacob, et Jacob Joseph, tandis que Iouthaam engendra Sadoc (Joachim), et Sadoc Marie. La mère de Marie se nommait Dina (Anne) et elle était sœur d'Élisabeth (3).

Nous sommes donc conduits d'après ces données, dont la plupart remontent au IIIe siècle au moins, au tableau suivant :



(1) Nous appellerons X. cette femme dont le nom n'est pas désigné.

(2) Ms. syr. de Paris n° 67, fol. 13.

(3) ܝܘܣܦ ܕܝܢ ܘܡܪܝܡ ܐܬܡܢܝܘ ܠܒܢܝ̈ܐ ܕܐܚ̈ܐ. ܐܠܝܥܙܪ ܐܝܟ. ܗܢܐ ܒܢܝ̈ܐ ܐܘܠܕ : ܠܡܬܢ ܘܠܝܘܬܡ. ܘܡܬܢ ܐܘܠܕ ܠܝܥܩܘܒ ܘܝܥܩܘܒ ܠܝܘܣܦ. ܘܝܘܬܡ ܐܘܠܕ ܠܨܕܘܩ. ܘܨܕܘܩ ܠܡܪܝܡ. ܘܐܡܗ ܕܡܪܝܡ ܕܝܢܐ. ܘܗܕܐ ܚܬܗ ܕܐܠܝܫܒܥ. *Ibid.* fol. 14.r

Certains apocryphes modifient ce tableau, suppriment par exemple Ioutham et font d'Esther (l' 'Εσθῆ d'Eusèbe) l'épouse de Jacob et d'Héli que nous avons désignée par X. Nous nous en tenons à ce schéma dont plusieurs éléments apocryphes remontent à Jules l'Africain. Signalons cependant l'explication, donnée par un auteur syriaque (1), des noms différents du père et de la mère de la Sainte Vierge :

Sa mère se nommait Dina, mais un ange, lui annonçant qu'elle aurait une fille qu'elle nommerait Marie, changea son nom et dit qu'on l'appellerait désormais Anne. — Son père se nommait Joachim, mais quand elle fut conduite au temple, on la confia à un prêtre âgé nommé Sadoc, qui devait l'élever dans sa famille et devint ainsi son tuteur ou père adoptif, c'est pourquoi on la nomma aussi fille de Sadoc.

Nous ne nous portons évidemment pas garant de toutes les données contenues dans ces apocryphes, mais il nous a semblé que Jacques d'Édesse les dédaignait un peu trop et que la haute antiquité à laquelle ils remontent leur était un titre suffisant pour occuper quelques pages dans cette Introduction.

F. Nau.

ܒܝܬܗ ܕܒܝܬܗ : ܚܢܐ ܕܒ ܚܢܐ :

ܚܢܝ ܡܪܝܡ.

I. ܡܫܝܚܐ ܐܝܟܡܐ ܡܫܟܚܝܢ ܕܒ ܩܕܫ ܡܢ ܩܕܡܝܬܐ ܐܝܬܝ (fol. 88r) ܒܪܬܗ ܕܝܘܚܢܢ ܟܗܢܐ ܕܡܢ ܒܢܝ ܠܘܝ ܕܗܘܬ ܡܫܟܚ ܠܗ ܡܪܝܡ ܕܗܘ ܡܢ ܫܡܗ ܕܚܢܐ ܐܡܪ ܠܗ ܡܢ ܗܫܐ ܠܡܬܩܪܝ ܚܢܐ ܐܝܟ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܝܟ ܐܒ ܠܡܪܝܡ ܕܗܘ ܡܢ ܫܡܗ ܕܝܘܚܢܢ ܟܗܢܐ ܕܡܢ ܒܢܝ ܠܘܝ ܕܗܘ ܡܫܟܚ ܠܗ ܡܪܝܡ ܕܗܘ ܡܢ ܫܡܗ ܕܝܘܚܢܢ ܟܗܢܐ ܕܡܢ ܒܢܝ ܠܘܝ ܕܗܘ ܡܫܟܚ ܠܗ ܡܪܝܡ ܕܗܘ ܡܢ ܫܡܗ ܕ

(1) *The history of the blessed Virgin Mary*, London, 1899, texte, pages 9 et 16. Salomon de Bassora (XIIIe siècle) donne la même généalogie que Denys bar Salibi, *Liber apis*, Bambergae, 1866, p. 56. — Un apocryphe arabe, édité récemment par Madame M. Dunlop Gibson et qui se croit assez bien renseigné pour pouvoir nous donner les noms des épouses de tous les patriarches, à partir de Seth, ne manque pas de nous donner le nom de la femme de Jacob, mère de saint Joseph, que nous avons désignée par X. Il la nomme Had (حد) et Harteeb (il faut lire Hadbith). (*The Book of the Rolls*, p. 55, 10 et 58, 5, dans *Studia sinaitica*, t. VIII, in-4°. London, 1901.) — Voici le texte de l'apocryphe syriaque *La caverne des trésors* attribué, à tort d'ailleurs, à saint Ephrem, d'où dérive l'apocryphe arabe :

ܡܪܝ ܒܪ ܚܢܐ (ܚܢܐ *alias* ܚܕܐ) ܕܗܝ ܒܢܬܗ ܕܝܘܡܝ ܡܢܗ ܡܫܟܚ ܠܗ ܡܪܝܡ ܕܗܘ ܡܢ ܫܡܗ ܕ

[illegible]

II. [illegible] (fol. 88v) [illegible]

[illegible]

« Matthan épousa Sabrath, fille de Phinéas, et en engendra Jacob et Jonakir (Joachim). Jacob épousa Hadbith, fille d'Eléazar, et engendra Joseph époux de Marie. Jonakir épousa Dina qui est Anne, fille de Pachod, et soixante ans après leur mariage, elle enfanta Marie. » (Bezold, *Die Schatzhöhle*, Leipzig, 1888, p. 226.) — Ce texte ne concilie pas saint Matthieu et saint Luc. Nous nous en tenons au tableau donné plus haut.

[illegible]

[illegible] (fol. 89r) [illegible] (1). [illegible]

III. [illegible] (2)

[illegible]

(1) Cette idée se retrouve dans Denys bar Salibi : [illegible] (Ms. 67 de Paris, fol. 14a). Nous ne voyons pas là cependant une citation de Jacques d'Édesse. Cf. *infra*.

(2) Denys bar Salibi cite ce passage de Jacques d'Édesse de la manière suivante : [illegible] (Ms. 67 de Paris, fol. 14v).

[illegible] (fol. 89v) [illegible] (1) ⁘

IV. [illegible]

V. [illegible] (fol. 90r) [illegible] (2). [illegible] (3)

(1) Denys fait la même démonstration de la manière suivante : [illegible] (Ms. 67, fol. 14r).

(2) Nous donnons ci-dessous les différences de notre texte avec la révision de Jacques d'Édesse (Bibl. Nat., ms. 27, fol. 141).

(3) [illegible]

« ܒܐܦܩܡܪ (1) ܢܥܒܕ ܡܕܝܢܬܐ ܡܢܐ ܐܝܟ ܕܡܫܬܡܥܘܢ (2) ܟܡܐ. ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܩܝܣܪܐ (3) ܐܝܟ
« ܡܠܟܐ (4) ܕܡܕܝܢܬܐ ܡܫܬܡܥܐ ܟܬܝܒ. ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܠܐ ܡܬܟܪ ܡܕܝܢܬܐ ܡܢܝܢܐ (5).
« ܟܬܒܐ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܫܬܡܥ ܠܗ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܢ ܡܫܬܡܥ :
« ܟܬܒ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܫܬܡܥ ܠܗ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܢ ܡܫܬܡܥ (6)
« ܡܫܬܡܥ ܡܠܟܐ. ܡܕܝܢܬܐ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ (7) ܡܢ ܡܫܬܡܥ. ܡܕܝܢܬܐ (8)
« ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ (9) ܕܐܦ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡ ܡܕܝܢܬܐ ܕܬܟܝ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ.
« ܟܬܒ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢܝܢ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ (10) ܡܢܝܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ.
« ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

ܘܐܝܟ ܕܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܫܬܡܥ ܠܗ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

VI. ܐܝܟ ܕܒܝܬ ܡܠܟܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

(1) ܐܦܝܣ. — (2) ܕܡܫܬܡܥ. — (3) ܩܝܣ. — (4) Ajoute ܡܠ. — (5) La suite est absolument différente dans Jacques d'Édesse; on lit :

ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

(6) Ces deux mots sont remplacés par ܡܕܝܢܬܐ. — (7) ܡܕܝܢܬܐ. — (8) ܡܕܝܢܬܐ.

(9) ܡܢ. — (10) La suite est toute différente dans la révision de Jacques d'Édesse; on lit :

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܫܬܡܥ ÷

ܗܘܝܢ ܕܠܐ ܡܗܝܡܢܝܢ ܕܡܬܟܣܝܢ ܠܗ ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܫܘܠܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܝܟ ܕܐܠܗܐ ܕܗܢܐ ܥܠܡܐ ܥܡܝܪ ܠܒܝܗܘܢ ܕܠܐ ܢܚܙܘܢ ܢܗܪܐ ܕܒܫܪܐ ܕܫܘܠܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܗܘ ܕܡܝܬܐ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܕܡܬܟܬܒ ܠܒܪ ܢܫܐ ܕܗܠܝܢ

la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même forme, c'est-à-dire en la même image (1), *de gloire en gloire, quand nous croyons sans hésitation aux paroles de l'Évangile comme (venant) du Seigneur qui est l'Esprit* (2). Ta fraternité saura donc que si quelqu'un interprète avec grandes difficultés, trouve obscures les paroles de l'Évangile et n'y croit pas, ou veut leur opposer des subtilités insidieuses et perfides, celui-là est de ceux pour lesquels l'Évangile est caché, de ceux qui périssent, et de ceux que Dieu a abandonnés et livrés, pour que leur esprit soit obscurci par les ténèbres du dieu de ce monde, et pour que la lumière de son Évangile ne brille pas à leurs yeux, parce qu'ils ne sont pas dignes d'être sauvés, à cause de leur incrédulité et du manque de rectitude de leur esprit.

2. Pour nous qui — selon les paroles de l'apôtre qui connaissait et enseignait les mystères du Messie — voyons et regardons dans les paroles du Livre saint comme dans un miroir (3), il n'y a rien dans l'Évangile qui prête à difficulté ou à incrédulité, mais nous sommes éclairés par les paroles mystérieuses qu'il contient; nous regardons dans ces paroles comme celui qui regarde son image dans un miroir, et elles nous montrent avec évidence l'image de la vérité. Nous y apprenons que le Messie est véritablement venu, et nous disons que s'il est véritablement venu il est né, dans la chair, de la race de David, comme l'ont dit de lui les prophètes; s'il est venu et s'il est né de la race de David, il vint aussi nécessairement en son temps; s'il est venu et s'il vint en son temps, et s'il est, né dans la chair, de la race de David, celle qui l'a enfanté appartient aussi de toute nécessité à la race de David, toutes ces choses dépendent les unes des autres et sont attachées comme (les anneaux) d'une chaîne; elles sont réunies et établies par une suite nécessaire d'idées et il n'y a pas d'hésitation (possible) à leur sujet.

Que le Messie soit de la race de David, c'est ce que tout le monde professe : les Juifs comme les Mahométans, et aussi tous les chrétiens qui confessent qu'il s'est incarné et fait homme dans la nature humaine. Ce fait que le Messie est, dans la chair, de la race de David, — comme les saints prophètes l'ont écrit

(1) Cette phrase incidente doit être une explication due à Jacques d'Édesse.
(2) II Cor., III, 18.
(3) I Cor., XIII, 12.

d'avance, — est confessé par tous et leur est comme (un dogme) fondamental, aux Juifs comme aux Mahométans et aux chrétiens. J'ai dit que c'est (un dogme) fondamental reconnu par les Juifs, bien qu'ils renient ce véritable Messie qui est venu en vérité, (car ils le reconnaissent) du moins pour ce Messie trompeur qu'ils attendent, ils disent et affirment absolument de lui qu'il est de la race de David et qu'il en naîtra. Les Mahométans aussi — bien qu'ils ne reconnaissent pas comme Dieu et comme fils de Dieu le véritable Messie qui est venu et qui est reconnu par les chrétiens — confessent tous sans hésitation qu'il est le véritable Messie qui devait venir et qui a été prédit par les prophètes; ils n'ont, à ce sujet, aucune controverse avec nous, mais plutôt avec les Juifs; ils établissent contre eux, par force argumentation, par la pensée et par la parole, ce que j'ai dit plus haut et qui est annoncé par les prophètes : à savoir que le Messie naîtra (de la race) de David et même que ce Messie qui devait venir est né de Marie; cela est confessé fermement par les Mahométans et personne d'entre eux ne le contestera, car ils disent à tous et toujours que Jésus, fils de Marie, est en vérité le Messie; ils l'appellent aussi le Verbe de Dieu, comme le font les saints Livres, et ils ajoutent dans leur ignorance qu'il est l'Esprit de Dieu parce qu'ils n'arrivent pas à distinguer le Verbe de l'Esprit, de même qu'ils n'acceptent pas d'appeler le Messie Dieu et Fils de Dieu.

Si tout cela est donc reconnu par nous et par les Mahométans, à savoir que le Messie est né de la race de David, comme l'ont dit les prophètes, et que le Messie est né de Marie, et aussi que celui qui est né de Marie est le véritable Messie et non celui qu'attendent les Juifs, il s'ensuit que nous et les Mahométans devrons confesser qu'il est venu dans son temps. Après ces faits reconnus des deux côtés, qui donc hésitera, ou recherchera, ou trouvera seulement des difficultés lorsqu'il faudra répondre à cette question : « Marie est-elle de la race de David ou n'en est-elle pas? » Il est évident en effet, et en dehors de toute discussion, que si les prophètes ont dit que le Messie viendra de la race de David, et si l'on confesse que le fils de Marie est le Messie, Marie, dont il est le fils, appartient nécessairement à la race de David, bien que cela ne soit pas écrit dans les saints Livres, ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau (Testament), et bien que nous

ne puissions pas lui faire une généalogie issue de David et bien que nous ne sachions pas de qui elle est issue, et que nous ne connaissions ni son père ni sa mère. Car les saints Livres n'écrivent pas la généalogie des femmes, mais seulement celle des hommes (1). Les saints apôtres aussi étaient des pêcheurs et des simples et non des hommes doctes, ils ne prirent donc pas soin ou ne jugèrent pas à propos de nous apprendre d'où provenait la race de la sainte Vierge, mais (ils s'occupèrent) seulement à nous prêcher l'Évangile du Messie, et à nous enseigner ce que le Messie, en les envoyant, leur avait ordonné de nous apprendre, lui qui leur dit : Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai ordonné.

3. C'est donc par un syllogisme pressant et concluant que l'on doit montrer à un interlocuteur chrétien ou arabe que Marie la sainte Vierge et la mère de Dieu est de la race de David, bien que cela ne soit pas montré par les (saints) Livres. On ne doit pas faire cette démonstration en apportant le témoignage d'histoires étrangères et superflues qui sont alléguées par beaucoup et sont écrites et lues, mais ne font pas partie des saints Livres. Sache bien, ô ami de la vérité, que je connais les histoires écrites par des hommes zélés, d'après leurs propres idées sans aucun témoignage des Livres (saints). La sainte Vierge Marie, mère du Messie, serait fille d'Anne et du juste Joachim; celui-ci, d'après les auteurs de ces histoires, était fils de Panthir et Panthir était frère de Melchi (Μελχί) (2); celui-ci était fils de Iani (3) (Ἰαννί), qui descendait par sa famille de la souche de Lévi. Celui-là demeurait en Galilée, près du lieu où fut bâtie Tibériade (4).

(1) Cette idée se retrouve dans Denys bar Salibi († 1171).

(2) Jacques d'Édesse fait donc du père de Joachim le frère de Melchi au lieu de le rattacher à Matthat. Nous voyons par là qu'il omet Matthat et Lévi et suit donc Jules l'Africain et Eusèbe.

(3) C'est bien le père de Melchi. Cf. Luc, III, 24.

(4) Denys bar Salibi cite ce passage de la manière suivante : « Jacques d'Édesse raconte que des histoires disent que Marie était fille de Joachim, était de la tribu de Juda; que Joachim était fils d'Esther — le manuscrit porte Panthir — et Esther était frère de Melchi, fils de Néri (Νηρί) — le manuscrit, porte : celui-ci de Néri — qui descendait par généalogie de Nathan et était, par une femme, de la race de Lévi, et demeurait en Galilée dans l'endroit où fut bâtie la ville de Tibériade ». On remarquera que le manuscrit de Denys portait Panthir comme

Je ne veux pas, comme je l'ai déjà dit plus haut, démontrer ce qui est en cause à l'aide d'une démonstration superflue tirée de choses étrangères, mais c'est à l'aide de ce syllogisme pressant et concluant que j'ai fait plus haut, ô ami de Dieu et de la vérité, que je veux que la vérité soit confirmée et non à l'aide de paroles (tirées) d'histoires superflues; quel que soit l'homme qui converse avec toi et t'interroge ou te presse à ce sujet, que ce soit un Mahométan ou un chrétien, s'il est intelligent et possède une âme raisonnable, il comprendra ce syllogisme dès qu'il l'entendra et rendra volontiers témoignage à la vérité sans discussion. Ce que j'ai dit suffit pour montrer clairement à un chrétien ou à un Mahométan qui discute à ce sujet, que la sainte Vierge Marie est de la race de David (1).

4. Il me faut maintenant te citer aussitôt les paroles des prophètes. Elles te montreront avec évidence que le Messie est, dans la chair, de la race de David; il te sera ensuite démontré, pour réfuter les Juifs, que le Messie est venu en son temps comme il était écrit à son sujet. Ainsi l'attente (des Juifs) est vaine, car à cause de leur méchanceté et de l'aveuglement de leur cœur, ils ont été amenés à croire au mensonge et non à la vérité. L'Esprit (saint, par le) psalmiste, te témoigne que le Messie vient de David, lorsqu'il dit : *J'ai trouvé David mon serviteur et je l'ai oint de l'huile de ma sainteté* (*de mon huile sainte*) (2); et en parlant du Messie qui doit venir de lui, il ajoute encore : *Je ferai sa race éternelle, et son trône comme les jours du ciel* (3). Le prophète Michée dit : *Et toi, Bethléhem,*

le nôtre et que Denys a remplacé ce mot par Esther. Son manuscrit portait aussi: *celui-ci de Néri* où le nôtre porte *celui-ci fils de Iani.* Les différences entre ces deux textes sont d'ailleurs nombreuses.

Tous ces noms, excepté Panthir et Esther, figurent dans la liste donnée par saint Luc. Denys introduit Esther parce que, dans l'une de ses listes, une femme de ce nom épouse successivement Ματθάν (Matth., I, 15) et Ματθάτ (Luc, III, 24) et parce qu'il n'a pas trouvé de mot qui se rapproche plus de ܐܣܬܪ.

(1) Denys fait la même démonstration de la manière suivante : « Nous disons qu'en mentionnant Joseph (comme descendant de David) on connaît par là même que la Vierge descend de David comme lui. Car les gens d'une tribu se mariaient dans leur tribu, bien qu'il y ait quelques exceptions ». Il revient ensuite longuement sur cette raison.

(2) Ps. LXXXIX, 21.

(3) Ibid., 30. C'est le texte de la Peschito, hors ܒܙܝܬܐ pour rendre ἐν ἐλαίῳ, au lieu de ܒܫܡܝ.

maison d'Éphrata, tu n'es pas la (plus) petite parmi les mille (les villes principales) de Juda, car de toi me sortira un chef, qui commandera sur Israël, et sa sortie (son origine est) du commencement des jours du monde (1). — Isaïe dit : *Et je vous ferai un pacte éternel : les choses saintes (les vertus) de David fidèles (durables)* (2). — Jérémie dit : *Voilà que les jours viennent, dit le Seigneur, et je susciterai à David une progéniture juste, et un roi régnera et sera intelligent; il fera le jugement et la justice sur la terre. Dans ses jours (sous son règne) Juda sera sauvé, et Israël habitera avec confiance et le nom que le Seigneur lui donnera sera : notre justice* (3). — Et après autre chose : *Je briserai le joug de leur cou et je couperai leurs liens, et les étrangers ne les subjugueront plus, mais ils serviront le Seigneur leur Dieu et David leur roi qu'il a établi* (4). — Et plus loin encore : *Voici ce que dit le Seigneur : Si vous pouvez rendre vain mon pacte que j'ai établi avec le jour et mon pacte que j'ai établi avec la nuit pour que le jour et la nuit n'aient plus lieu en leur temps, alors mon pacte que j'ai fait avec David mon serviteur sera vain aussi, et il n'aura pas de fils qui règne sur son trône* (5). — Ézéchiel dit au nom du Seigneur : *Je ferai avec David un pacte de paix, je ferai périr sur la terre tout animal méchant.* Par *animal* il entend, à mon avis, le démon (6). — Et plus loin : *Je les purifierai et ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu ; et mon serviteur David sera roi au milieu d'eux et ils n'auront qu'un pasteur* (7). — Et encore : *Mon serviteur (David) sera leur chef pour toujours* (8).

(1) Michée, v, 2. L'hébreu massorétique, la Peschito, le grec du *codex vaticanus* portent... *tu es (trop) petite pour être (comptée) parmi les mille (les villes principales) de Juda.* Le texte de Jacques d'Édesse correspond au grec suivant : (Καὶ) σὺ Βηθλεέμ, οἶκος τοῦ Ἐφραθά, μὴ ὀλιγοστὸς εἶ ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται μοι ἄρχοντα, τοῦ εἶναι ἐν τῷ Ἰσραήλ. Cf. Matth., II, 6.

(2) Isaïe, LV, 3. La traduction de ce passage diffère avec les versions.

(3) Jérémie, XXIII, 5-6.

(4) Jér., XXX, 8-9.

(5) Jér., XXXIII, 20-21. Ces versets manquent dans les plus anciens mss. des Septante, dans le *Vaticanus*, le *Sinaiticus* et l'*Alexandrinus*.

(6) Ézéch., XXXIV, 25. Au lieu de : *je ferai avec David*, l'hébreu, la Vulgate et la Peschito portent : *je ferai avec eux.*

(7) Ézéch., XXXVI, 23-24.

(8) Ibid., 25.

Voilà les témoignages des prophètes pour te montrer que le Messie est issu de la race de David, et il y en a d'autres analogues.

5. Tu reconnaîtras aussi sans hésitation que le Messie est venu et que l'attente des Juifs est vaine; car si l'arrivée du Messie signifie qu'il possédera tous les peuples, qu'il dominera jusqu'aux extrémités de la terre, et qu'il ramènera tous les peuples à la connaissance et au culte du Dieu d'Israël, en les arrachant à l'erreur du culte des démons, voilà que ce Messie qui est venu a fait et a accompli tout cela en réalité; il est donc évident que le véritable Messie qui devait venir est déjà venu et que l'attente des Juifs aveugles et trompés est vaine. Que la venue du Messie ait eu lieu en son temps, comme il avait été décidé avant la création de ce monde, c'est ce que tu connaîtras clairement et qui (te) sera démontré, pour la réfutation de l'erreur des Juifs, par ces paroles mystérieuses que dit l'ange Gabriel au prophète Daniel, au moment où il priait Dieu au sujet de la captivité d'Israël, après l'accomplissement des soixante-dix années de la prophétie de Jérémie, dans la seconde année de Darius, quatrième roi des Perses; voici ses paroles :

Daniel, je suis sorti pour te faire comprendre; au commencement de ta prière une parole est sortie, et je suis venu pour te (la) faire connaître, parce que tu es un homme de désirs (curieux). Sois attentif à la parole et comprends la vision : soixante-dix semaines ont été fixées pour ton peuple et pour la ville sainte, afin que l'iniquité soit abolie et oubliée, que le péché soit accompli, que les péchés soient scellés, que l'illégal finisse, que l'iniquité soit purifiée; alors viendra la justice éternelle, la vision et la prophétie seront scellées, le saint des saints sera oint. Tu sauras donc et tu comprendras que depuis la promulgation de la réponse pour bâtir Jérusalem jusqu'au Messie chef, (il y aura) sept semaines et soixante-deux semaines, et ils retourneront, et la place et le mur extérieur seront bâtis et les temps seront terminés. Et après ces soixante-deux semaines l'onction cessera, et il n'y aura plus de jugement (justice) (1).

(1) Daniel, IX, 22-26. Le texte syriaque diffère de la Peschito et encore plus de la revision de Jacques d'Édesse comme nous l'avons dit dans l'Introduction.

Ces paroles montrent que le Messie est venu à l'époque qui lui avait été fixée d'avance, et les paroles de Gabriel ne sont pas trompeuses. Il dit que soixante-dix semaines d'années ont été accordées à Jérusalem après la reconstruction qui suivit le retour de la captivité, après quoi l'onction messianique sous laquelle il y avait justice et puissance y cessera : les semaines font quatre cent quatre-vingt-dix ans. Si donc tu comptes à partir de la seconde année de Darius durant laquelle eut lieu ce songe et ajoutes quatre cent quatre-vingt-dix ans, tu trouves que cette parole (prophétie) a été accomplie en vérité l'année où régnait sur les Juifs Hérode l'Ascalonite; il n'y eut plus depuis lors (sur les Juifs) de chef et de juge oint. Alors naquit le Messie, la trente-troisième année d'Hérode, qui est la trois cent neuvième année du comput des Grecs ou des Édesséniens. Il s'ensuit que le Messie, annoncé d'avance par les prophètes, est venu, qu'il est venu en son temps, et qu'il a accompli tout ce qui avait été écrit à son sujet et tout ce qu'il devait faire et accomplir, et dès lors l'attente des Juifs est vaine.

6. S'ils vont, selon le mode de leur audacieuse vaniloquence, jusqu'à oser décréter et dire que ces soixante et dix semaines dont parle le prophète sont des semaines doubles, car ils ont coutume de dire cela à cause de ce que l'ange a ajouté à la fin de son discours : *après sept semaines et soixante-deux semaines*. Même dans ce cas, la honte due à leur erreur couvre la face des Juifs pour leur vaine insistance; car, si nous allons jusqu'à admettre leur argument, et à dire selon l'avis de fous ineptes (1), que ces soixante-dix semaines étaient doubles, nous trouverons encore que le temps de la venue du Messie est passé, et nous trouverons que la fin de ces semaines doubles est arrivée à peu près à l'époque de *Zénon* et d'*Anastase*, empereurs des Romains. Car si à l'an trois cent neuf, année de la naissance du Messie, nous ajoutons quatre cent quatre-vingt-dix ans, années qui proviennent des semaines doubles imaginées follement par les Juifs, nous trouvons l'an sept cent quatre-vingt-dix-neuf du comput des Grecs, qui est à peu près la quinzième année de

Nous avons donné les variantes de la revision relativement au présent texte (v. pages 520-521).

(1) Les gros mots s'introduisent facilement dans les discussions orientales. Il ne faut donc pas s'étonner de ces expressions.

Zénon empereur des Romains; la première année de l'empereur *Anastase* son successeur étant à peu près la huit cent unième année du comput des Grecs. Ainsi, même d'après l'ineptie imaginée par l'impudence des Juifs, le Messie est venu et il est démontré pour chacun que leur attente est vaine et inutile, parce que, même en admettant des semaines doubles, la parole (de Daniel) se serait accomplie au temps de l'empereur Anastase, et les Juifs insensés n'ont pas vu venir ce Messie qu'ils attendaient en vain.

Ainsi, dès maintenant, chacun : les véritables chrétiens et les audacieux hérétiques, les Musulmans et les Juifs malgré eux, tous confesseront véritablement et nécessairement que le véritable Messie est bien venu, qu'il est venu en son temps, et qu'il est issu de la race de David, et si toutes ces choses sont réunies nécessairement (sont liées entre elles), Marie, la sainte Vierge qui l'a enfanté, est aussi de la race de David, bien que cela ne soit pas écrit explicitement dans le saint Livre, et que nous ne puissions pas montrer ce qui n'est pas écrit. Car ce que la vérité (le raisonnement) énonce, sans permettre d'y ajouter ni d'y retrancher quelque chose, montre bien mieux le vrai à notre esprit et à notre foi que si nous réunissions des paroles superflues qui ne sont pas écrites (dans la Bible) et que nous ne pouvons pas démontrer à l'aide des saints Livres.

7. Voilà ce que j'ai jugé (bon) de répondre à ta Fraternité au sujet de ce qu'elle a demandé à la faible science de mon Humilité de lui écrire; j'ai préparé et j'ai écrit tout cela avec grande souffrance et faiblesse de corps et d'âme, car je n'ai personne — comme une femme faible et âgée a d'autres personnes qui tissent ce qu'elle a travaillé et préparé dans sa vieillesse — qui prenne et tisse ce que j'ai préparé, qui en fasse un vêtement, et qui aide mon Humilité; mais quand j'ai préparé, démêlé, filé et tourné le fuseau, je suis encore obligé, quand je ne le puis pas, de tisser (1), de couper, de terminer, de coudre, d'assembler et de faire quelque vêtement ou habit pour l'esprit ami de la science qui en a besoin (2).

(1) Cette idée est rendue par trois mots analogues.

(2) Jacques d'Édesse semble donc âgé, abandonné et fatigué. Nous placerions volontiers la rédaction de cette lettre au temps où, chassé d'Édesse, il s'était réfugié au monastère de Téléda. Il pouvait avoir alors près de soixante-dix ans.

Lis cela et prie pour mon Humilité; garde-toi de faire ou d'écrire quelque chose qui me peine, il suffit que tu m'écrives encore maintenant comme tu m'écrivais toujours sans m'appeler docteur, en t'imaginant que pour cela je prendrais plus de soin à te vivifier (t'éclairer) (1). Tu seras conservé (reste) sage et en bonne santé constamment, pour le corps, l'âme et l'intelligence, par les prières des saints. Amen.

(*A suivre.*)

— On sait d'ailleurs que Jean le Stylite était plus jeune, car Jacques mourut en 708 et il nous reste une lettre adressée à Jean le Stylite et datée de l'an 718 (1029), *Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe*, Leipzig, 1891, pages 72-79.

(1) Cette phrase ne dénote pas un bon caractère chez Jacques d'Édesse, car on pouvait l'appeler docteur sans avoir pour cela aucune vue intéressée.

Note additionnelle sur Panthir

D'après M. Lequien (*S. J. Damasceni opera*, Paris, 1712, p. 274, note 2), les Juifs font de Jésus le fils de Pandéra (פנדירא) et de Marie la coiffeuse (ou Marie Madeleine, car *capillorum mulierum crispatricis* est une autre traduction de מגדלא), et le Talmud de Babylone dans le traité *Sanhédrin* dit que Jésus, fils de Pandéra, fut lapidé et crucifié, non à Jérusalem, mais à Lydda quand la grande synagogue y était.

Ainsi, à l'origine, le nom de Panthir a été introduit sous la forme Pandéra par un judéo-chrétien ou un Juif qui confondait Jérusalem avec Lydda et la sainte Vierge avec Marie-Madeleine. Il était donc de taille à remplacer Joseph par Pandéra. Ce premier apocryphe pouvait être l'un des trois, mentionnés par Epiphane (*Hér.* 26) et intitulés : *Les grandes* et *les petites interrogations de Marie* et *la progéniture de Marie*. Cet apocryphe ne tarda pas à être exploité par les malveillants et à être accepté et commenté par les gens crédules :

Les Juifs et Celse supposèrent en effet que Pandéra avait existé, était différent de Joseph, et était le père adultérin de N.-S. Celse fut réfuté par Origène qui ne semble pas admettre l'existence de Πανθήρα. (*Contra Cels.*, l. I. Migne, *P. G.*, t. XI, col. 720). — Saint Épiphane, plus crédule, chercha un terrain de conciliation : il admit l'existence de Πάνθηρ, mais supposa que c'était un surnom de Jacob, père de Joseph et de Cléophas, par suite saint Joseph aurait porté aussi le surnom de son père et les Juifs, d'après les apparences, auraient pu nommer N.-S. *fils de* Πάνθηρ (*Hér.*, 78; Migne, *P. G.*, t. XLII, col. 708). — Un auteur, suivi par Jacques d'Édesse et par son contemporain saint Jean Damascène (*De fide orthodoxa*, l. IV, chap. XIV), trouva mauvais à bon droit que N.-S., appelé fils de Πάνθηρ, fût ainsi appelé fils de Joseph; il imagina donc de reporter Πάνθηρ parmi les ascendants de la sainte Vierge de sorte que *fils de* Πάνθηρ ne signifiât plus que *fils de Marie*. Nous avons vu la solution de Jacques d'Édesse, voici celle de saint Jean Damascène : Lévi, de la lignée de Nathan, engendra Melchi et Πάνθηρ; ce dernier engendra Βαρπάνθηρ qui engendra Joachim père de la sainte Vierge. — La vérité nous semble être, comme nous l'avons dit, que Panthir est une invention gratuite d'un apocryphe du premier au second siècle.

GRIEFS DE L'HELLÉNISME

CONTRE LA RUSSIE

(*fin*) (1)

Les Panslavistes visent à obtenir la suprématie dans l'Église orthodoxe; ils ont créé l'Exarchat et la Principauté bulgare; ils ont laissé tomber le territoire bosno-herzégovinien sous la domination de l'Autriche et sous l'influence du catholicisme; ils ont rendu nécessaire et la prise d'armes bulgaro-serbe de 1885 et la guerre turco-grecque de 1897; ils inondent le mont Athos de moines slaves; ils affichent la défiance la plus outrageante vis-à-vis de la hiérarchie grecque orientale; ils ont obtenu la mise en curatelle et provoquent à la confiscation complète des biens dédiés sis dans l'empire des tsars; ils ont transformé la société impériale orthodoxe russe de Palestine en une arme de guerre contre l'hellénisme; ils travaillent à conquérir les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem par le prestige et l'influence de leurs pèlerinages, de leurs constructions, de leurs écoles et de leurs œuvres de toute sorte; ils ont aidé les orthodoxes arabisants à chasser de Syrie tout le clergé grec; ils font chaque jour des progrès de plus en plus inquiétants dans la Ville Sainte; tels sont, pour les rappeler d'un mot, les aspirations et les faits que nous avons vu Athènes et le Phanar reprocher amèrement à la grande puissance orthodoxe du Nord. A cela, si nous voulons être complet, il nous faut ajouter d'autres griefs non moins importants, mais d'un ordre tel qu'il y aurait injustice à nous d'en entretenir nos lecteurs sans donner successivement la parole aux deux parties intéressées.

(1) Voy. p. 1 et 333.

Les griefs dont je parle ont pour objet les accusations infamantes portées par l'orthodoxie slave contre l'orthodoxie grecque. On comprend sans peine que la rivalité entre les deux sœurs ait donné lieu à de pareilles accusations. Du moment qu'ils prétendaient s'élever même sur le terrain de la religion au-dessus de la race hellénique, du moment qu'ils voulaient arracher les patriarcats orientaux aux représentants attitrés de l'hellénisme, les panslavistes ne pouvaient que se faire les hérauts des lacunes, des faiblesses et des fautes remarquées dans le clergé grec, surtout dans l'épiscopat et le monachisme. Les Grecs, de leur côté, pouvaient-ils s'empêcher de répondre? Pouvaient-ils ne pas dire que les charges relevées contre eux n'avaient d'autres bases que la calomnie, tandis que les crimes réels de leurs rivaux dépassaient toute imagination? Et vous voyez d'ici les aménités échangées entre Grecs et Russes.

Ces aménités, ne le perdons jamais de vue, ne sauraient se mettre au compte de l'anticléricalisme. Servies dans tel ou tel journal de haine et de mensonge qui ferait métier de vilipender, comme il arrive souvent en Europe, tout ce qui de près ou de loin touche à Dieu, elles ne mériteraient que le mépris des honnêtes gens et ne seraient jamais citées dans les pages de cette revue. Mais leur caractère est tout autre. Œuvre d'orthodoxes pieux, nullement de publicistes impies, elles révèlent un état de choses vrai, nullement une situation noircie à plaisir. Quelquefois, divisés par une brouille domestique, on voit deux frères ennemis dévoiler tous leurs secrets de famille et se jeter à la face les pires vérités : ainsi en va-t-il, dans la circonstance présente, du Slave et du Grec. A ce titre, rien n'est plus instructif pour qui veut acquérir une idée exacte de l'orthodoxie que de prêter l'oreille à leurs mutuelles imputations.

*
* *

Les Panslavistes, comme je l'ai dit, ont ouvert le feu. Après l'avoir ouvert très violent, ils l'ont entretenu très nourri. Si le peuple russe ne sait pas à quoi s'en tenir sur le niveau moral du clergé grec, vraiment, ce n'est pas de leur faute. Et ce n'est pas de leur faute, non plus, si pareille ignorance persiste parmi les orthodoxes des patriarcats orientaux, car les apôtres du Nord

n'ont rien épargné pour éclairer ces orthodoxes. Le russe ne leur suffisant pas, au moins pour le but à atteindre hors des frontières de l'empire, ils ont écrit par eux-mêmes ou par leurs alliés des brochures arabes, parfois même des brochures grecques.

Ces productions ne sont pas totalement ignorées de l'Occident. L'une d'elles, le *Coup d'œil* du Syrien 'Abdalahad sur les Grecs établis du côté de Damas et de Jérusalem, est citée presque à toutes les pages de l'article *La question gréco-arabe ou l'hellénisme en Palestine et en Syrie* paru dans deux livraisons de la *Science catholique* de 1895. Pour son importance, l'écrit d'Abdalahad méritait bien cette analyse : ceux qui étaient sur les lieux quand il parut, savent fort bien l'immense émotion qu'il suscita parmi les intéressés. Quant à l'article français, greffé en grande partie sur cette œuvre arabe, il est dû à un auteur supérieurement bien informé et que l'on peut suivre sans crainte.

A l'hellénisme des patriarcats orientaux les panslavistes reprochent en premier lieu un amour excessif de l'argent. Ils appuient cette accusation et sur des arguments négatifs qui ne manquent pas d'une certaine valeur, et sur des arguments positifs qui ne sont pas sans produire quelque impression.

Les preuves négatives en reviennent toutes plus ou moins à dire que jamais les Grecs n'ont fait la moindre œuvre utile au pays. Je les trouve résumées en quelques lignes dans les *Échos d'Orient* d'avril dernier par l'auteur d'une fort intéressante étude sur *la politique russe dans la Palestine et la Syrie*. « Pendant plusieurs siècles, dit M. P. Deplaissan, les biens dédiés de Moldo-Valachie et de Géorgie ont fait couler, sous forme de revenus, les flots d'un intarissable Pactole dans les caisses patriarcales de Syrie; pendant plusieurs siècles les voyages de quête entrepris à la cour et dans les États des tsars très généreux ont valu aux patriarches quémandeurs et bénissants des sommes énormes; pendant plusieurs siècles, et surtout au nôtre, des files interminables de pèlerins ont passé par Jérusalem en vidant leurs poches : qu'est devenu cet argent? C'est à des mains grecques exclusivement qu'il a été confié : quand l'a-t-on vu sortir de ces mains? Quelle part considérable s'en est-il dépensé pour l'ornementation du Saint-Sépulcre et l'entretien des édifices du culte

dans les villes ou les campagnes de Syrie? Où sont les établissements d'utilité générale qu'il a servi à fonder? où les églises? où les écoles? où les hospices? où les orphelinats, où les hôpitaux? On a beau les chercher attentivement, ces constructions nécessaires, on ne parvient pas, avec la meilleure volonté du monde, à les découvrir. »

Les tenants de l'hellénisme cherchent à retorquer ces dires en exagérant le peu que leurs compatriotes ont fait durant le cours des âges. S'ils écrivent un ouvrage en cinq chapitres comme *l'Église de Jérusalem aux quatre derniers siècles*, ils en consacrent trois à chanter les combats ruineux et les luttes dispendieuses soutenus de tout temps par les patriarches grecs de concert avec la confrérie hagiotaphitique. Mille ouvriers de l'erreur sont venus attaquer la vraie foi orthodoxe parmi les Palestino-Syriens : que d'argent n'a-t-il pas fallu pour mettre un frein à leur propagande, et contenir les ouailles arabophones dans le bercail! Mille fois Latins, Arméniens, Géorgiens, Serbes, Abyssins même ont émis des prétentions sur la propriété des Lieux saints les plus vénérables : que de sommes n'a-t-il pas fallu glisser aux mains des Turcs pour obtenir des firmans protecteurs! Et la simple réparation des éternels dommages causés par le temps ou par l'incendie, qui dira ce qu'elle a coûté de livres et de livres au budget des patriarches et de la confrérie!

Mais ici, les panslavistes passent tout de suite aux preuves positives. Sans nier absolument que l'hellénisme n'ait quelquefois dépensé quelques sous en œuvres d'intérêt public, ils affirment que les aumônes de l'orthodoxie sont trop souvent tombées dans l'escarcelle de simples particuliers et ils le démontrent par l'exemple de mille « individus grecs arrivés gueux et morts richissimes ». Ils citent, pour le patriarcat syrien, ce Hiérothée dont j'ai déjà dit qu'il expira en 1885 trois fois millionnaire : les quêtes entreprises par lui en Russie au nom du Saint-Sépulcre et les 75.000 livres d'indemnité allouées à son Église après les massacres de 1860, n'avaient pas peu contribué à gonfler cette colossale fortune. Pour le patriarcat palestinien, les Panslavistes citent ce Cyrille dont j'ai déjà dit qu'il fut déposé en 1872 pour son attitude en face du concile antibulgare : Cyrille n'était jamais appelé par les indigènes autrement

qu'*Abou Zahab,* qui veut dire *père de l'or,* et l'on sait que *père* dans les sobriquets arabes de cette nature désigne toujours la propriété ou la possession.

Les chiffres et les faits ne manquent pas à l'orthodoxie slave pour incriminer l'orthodoxie grecque.

On a calculé en Russie que les Grecs de Jérusalem reçoivent chaque année 500.000 roubles : le patriarcat 300.000 et la confrérie 200.000. Les dépenses à faire, j'entends les dépenses avouables, s'élèvent-elles si haut? Ici encore on a calculé en Russie et l'on a trouvé que les besoins de l'orthodoxie en Palestine absorbent 400.000 roubles. D'où il suit que chaque exercice annuel devrait se clôturer avec un boni de 100.000 roubles. En va-t-il ainsi? Au lieu du boni attendu, chaque année creuse davantage le gouffre du déficit, tant et si bien que les dettes du patriarcat dépassent aujourd'hui 1.500.000 roubles. Évidemment, les sommes encaissées et non dépensées doivent bien s'égarer quelque part.

Si nous abordons à la suite de M. Salaviov le chapitre des faits particuliers, c'est dans les circonstances les plus diverses, mais surtout dans des affaires de construction, que nous surprenons les Grecs la main dans le sac.

Faut-il un exemple? Un jour, les 500 orthodoxes de Rama réunissent 1.000 roubles, font promettre des subsides au métropolite Agapios de Ptolémaïs et se mettent à reconstruire leur église. Trois ou quatre semaines plus tard, les premiers fonds étant épuisés, ils s'adressent au brave Agapios pour lui rappeler ses engagements. Lui, bien que les promesses ne datent pas de bien loin, n'a plus la moindre souvenance d'avoir promis quoi que ce soit. On insiste; il renvoie les solliciteurs. Résultat : les travaux sont interrompus et l'église reste avec ses murs à peine sortis de terre. Mais les gens de Rama ont la tête dure : ils assaillent Mgr Nicodème, dès que celui-ci est devenu patriarche, et ne le lâchent point. Fatigué par trente mois d'insistance et d'instances, Mgr Nicodème demande 10.000 roubles pour eux à la Société russe de Palestine. « Les voilà, répond sur-le-champ la Société, ou plutôt en voici 12.000, mais à la condition qu'ils seront consacrés jusqu'au dernier kopeck à l'église de Rama. » Et les 12.000 roubles sont remis aux mains du patriarche en 1885. Aussitôt toute une nuée de

maçons de s'abattre sur le chantier abandonné... Vous le croyez, ami lecteur? Mais point du tout : les semaines succèdent aux semaines et les murs de l'église sont toujours au même niveau. Avec le temps, par contre, les protestations de Rama se font entendre sur un ton de plus en plus élevé. En 1888, pour éteindre ces clameurs, Mgr Nicodème demande à la Société russe, en retour des facilités accordées à Nazareth, de prendre sur elle la reconstruction de la malencontreuse église. La Société accepte. Mais bientôt le patriarche apporte un tout petit amendement à la convention primitive. « Le gouvernement turc, dit-il, n'accordera la permission de bâtir que si les constructions sont faites au nom du patriarcat : donnez-moi l'argent et je mènerai moi-même la restauration de l'église à bonne fin. » La Société, comme de juste, refuse. « Voici M. Mikhaïlov, répond-elle; je vais remettre l'argent entre ses mains et c'est lui qui bâtira au nom de Votre Béatitude. » Mais Sa Béatitude ne l'entend pas ainsi. « Comment, répond-elle indignée, comment accepterai-je l'ingérence étrangère dans une affaire de cette sorte! Convient-il à un patriarche d'accepter la surveillance d'un simple laïque? » Non, cela certes ne convient pas; mais convient-il davantage à un patriarche de s'approprier l'argent qu'on lui confie pour une œuvre bien déterminée? La Société russe de Palestine ne le pense point. Aussi, rappelant tout à coup son cadeau de 1885, demande-t-elle à Mgr Nicodème où sont passés les 12.000 roubles qu'elle a donnés pour Rama trois ans plus tôt. Saint-Pétersbourg attend encore aujourd'hui la réponse à cette question.

Le fait de Rama n'est point isolé. En 1885, le Russe Liéninov donnait 3.000 roubles au patriarche pour la construction d'une église dans un village de la Transjordane. Jamais l'église en question n'a été bâtie. La somme versée tomba-t-elle à l'eau dans le Jourdain? S'engouffra-t-elle plutôt dans des abîmes de la caisse patriarcale?

Salaviov signale de semblables détournements pour Cana et pour Moudjédil. « C'est, dit-il, à rougir de notre communauté de foi avec les Grecs. »

Les Palestino-Syriens, inutile de le dire, ne parlent pas autrement que les Russes. Nous devons à l'auteur de *la Question*

gréco-arabe de connaître la correspondance que l'un d'entre eux, le cheihk ʿAbdalfattâh, envoyait de Palestine au journal *Al-Falâh* du Caire, le 14 août 1894. Que reproche le cheikh à la hiérarchie grecque? D'entasser des richesses, de ne penser qu'aux parents et amis, d'encombrer les banques. « Ne thésaurisez pas sur la terre! » dit-il aux religieux grecs après le divin Maître, « ne thésaurisez pas sur la terre! »

Mais à quoi bon cette exhortation? Voici plusieurs années qu'elle a retenti et les confrères du Saint-Sépulcre n'ont point changé. Les avocats de l'hellénisme eux-mêmes proclament presque à chaque page de leurs écrits la soif intense de l'or qui est en eux toujours. Pourquoi tonnent-ils si fort, ces avocats, contre la Société russe de Palestine? Parce que la Société russe de Palestine fait ses œuvres par elle-même, directement, sans permettre à ses roubles de passer par des mains non russes. Et pourquoi les Grecs veulent-ils s'imposer comme intermédiaires entre la Russie bienfaisante et ses obligés orthodoxes? Est-ce tout simplement pour l'honneur? N'est-ce pas un petit peu aussi pour les bénéfices? A cet égard, il n'y a pas jusqu'au pieux correspondant du patriarche œcuménique qui n'ait laissé passer le bout de l'oreille en écrivant : « Si les lieux de pèlerinage de la Terre Sainte sont tellement précieux à la Société de Palestine, rien ne l'empêche de donner à l'Église de Jérusalem les offrandes du peuple russe, au lieu d'en profiter elle-même. » De fait, en français plus simple, cette phrase signifie tout bonnement ceci : « Panslavistes, donnez-moi votre argent, laissez-m'en disposer à mon aise, et je vous bénirai de tout cœur et vous serez des saints. »

Le pieux correspondant, coupable de cet aveu, semble bien aussi, dans un autre passage de sa lettre, nous autoriser à croire que le point de vue financier n'est pas sans influer un peu sur les décisions de la Grande Église de Constantinople elle-même. C'est ainsi, du moins, que j'entends le paragraphe relatif à cette grande Église et au « millier de livres que lui envoie de temps à autre la Russie sur la proposition de M. Pobiédonostzev ». C'est ainsi, de même, que je comprends cette phrase : « Depuis longtemps déjà, l'Église grecque aurait dû avoir rejeté ces miettes russes. » Évidemment, lorsque l'on attend des secours pécuniaires de quelqu'un, on n'est guère libre vis-à-vis de lui.

Surtout que les miettes en question ne sont pas sans quelque importance. « Chaque année, déclare-t-on à l'ambassade russe de Constantinople, nous donnons au Phanar 50.000 livres turques, 1.150.000 francs. Seulement, par *chaque année*, entendez *un an dans l'autre*, car nous versons comme il nous plaît et quand il nous plaît, suivant que le patriarcat nous contente, ou non. » Pour des miettes, ce sont là des miettes, et l'on comprend que tel ou tel patriarche œcuménique fasse parfois en sorte qu'elles ne restent pas, ces pauvres petites miettes, sur la table russe jusqu'à l'avènement de son successeur.

L'action sur les Grecs de l'argent russe donné ou retenu à point est chose parfaitement connue de Saint-Pétersbourg. Voici bientôt 15 ans que l'évêque Cyrille Naoumov conseillait à son gouvernement de couper les vivres aux patriarcats orientaux tant qu'ils seraient entre les mains des Grecs et d'affaiblir le patriarcat œcuménique en le tenant sous la dépendance financière de la Russie. Et c'est dans son fameux article du 22 juillet 1898 que les *Novosti de Saint-Pétersbourg* écrivaient : « Laisser sans contrôle à la disposition des patriarcats les immenses ressources que fournissent les revenus des propriétés de Bessarabie, c'est renoncer au seul moyen vraiment efficace de ramener dans le droit chemin le clergé égaré. Le gouvernement a le droit d'exiger que l'emploi des sommes envoyées chaque année aux patriarcats soit réglé par un budget établi à l'avance et que la répartition en soit confiée à ses agents en Orient. »

*
* *

Le culte du veau d'or en lui-même n'a rien de bien attrayant. Si vous exceptez certains cas de sordide avarice, qui se rencontrent rarement, quiconque adore cette idole ne l'adore que pour les avantages recueillis autour de son autel. Ainsi en va-t-il, au dire des Russes, pour le clergé grec des patriarcats orientaux.

A s'incliner devant le veau d'or, l'ecclésiastique grec enrichi gagne de pouvoir secourir la famille, restée pauvre dans quelque coin éloigné du monde hellénique. Comme l'évêque dont parle 'Abdalfattâh, « il envoie à ses parents et amis le produit des aumônes recueillies au sein de notre nation, laissant dans

les coins de l'oubli la question des écoles et ne portant aucune attention aux cris des pauvres abandonnés ». Comme Hiérothée d'Antioche, le millionnaire si exécré de tous les Syriens en général et du Syrien 'Abdalahad en particulier, il envoie la plus grande partie de son argent dans un village de Turquie, son village natal, pour y bâtir église, écoles et fontaines, déposant le reste à la banque d'Athènes pour constituer des rentes aux parents bien-aimés.

Un autre avantage que le veau d'or procure, c'est l'ascension facile aux plus hauts sommets de la hiérarchie. Savez-vous combien le métropolite Agapios de Ptolémaïs, celui-là même dont la générosité envers les gens de Rama n'alla jamais au delà de promesses, dépensa de roubles en 1882 et 1883 pour lancer et soutenir sa candidature au trône patriarcal de la ville sainte? Environ 100.000. Et il échoua. Jugez par là ce que Mgr Nicodème, son concurrent plus heureux, dut consentir de sacrifices. Ce même Mgr Nicodème eut de nouveau l'occasion d'ouvrir très largement sa bourse, deux ans plus tard, lorsque le double désir d'éloigner un prélat dangereux et de servir l'hellénisme lui fit mener campagne en faveur de Mgr Gérasime de Philadelphie, candidat au trône patriarcal d'Antioche. Le triomphe de ce dernier coûta au seul Nicodème 20.000 roubles d'après le correspondant de la *Gazette de Moscou*, 4.000 livres turques d'après l'auteur arabe du *Coup d'œil*, 40.000 roubles d'après l'auteur russe de *la Terre Sainte et la Société impériale orthodoxe de Palestine*. Une bagatelle, vous voyez.

Les adversaires des Grecs ne fournissent pas des chiffres pour toutes les élections patriarcales, mais l'un d'entre eux, 'Abdalahad, s'exprime en termes tels qu'il est difficile de regarder les exemples donnés ci-dessus comme des exceptions. « Le vrai but de la Confrérie grecque, déclare-t-il, est d'amasser de l'argent afin de se payer un passage jusqu'aux degrés les plus élevés de la hiérarchie ecclésiastique... Depuis le cafetier et le portier jusqu'à l'évêque, les cénobites du Saint-Sépulcre n'ont d'autre souci que de s'enrichir par toutes sortes de moyens afin d'arriver finalement au trône patriarcal. » Et l'écrivain arabe termine ce passage par un autre exemple, par l'exemple de Mgr Spyridon, alors patriarche d'Antioche. « C'est grâce, dit-il de ce prélat, non à sa science et à ses vertus, mais aux mon-

ceaux d'or amassés par des pratiques inavouables qu'il s'est frayé le chemin à cette éminente position. »

Tous les faits signalés dans le paragraphe qui précède se rapportent à la chaire patriarcale. Il ne faudrait pas croire toutefois que l'argent ne joue aucun rôle dans l'accession aux autres honneurs et dignités de l'Église orthodoxe palestino-syrienne. Si plusieurs y montent à l'épiscopat sans vider leur bourse, plusieurs aussi n'y montent qu'en la vidant. Hiérothée d'Antioche, au témoignage d' 'Abdalahad, ne se fit pas faute de vendre les sièges métropolitains de son patriarcat.

Ainsi, d'après leurs adversaires, les ecclésiastiques grecs des patriarcats orientaux n'ont plus la conscience très chatouilleuse à l'endroit de ce trafic sacrilège que l'on dénomma simonie aux premiers temps du christianisme, et contre lequel plusieurs canons portés en terre grecque par des prélats grecs en des conciles parfaitement orthodoxes édictèrent les peines les plus sévères. Le crime de la simonie n'est-il plus un crime aujourd'hui? Ce que l'Église des sept premiers conciles réprouvait si fort, l'Église de l'hellénisme en a-t-elle fait une vertu, un devoir, une obligation? Oui, d'après tous les documents que j'ai sous les yeux, lorsque les intérêts de la race grecque l'exigent, il n'est rien qui ne tourne à bien de tout ce qui va contre les principes les mieux établis de la religion chrétienne.

Montés au pinacle de si peu régulière façon, ces messieurs de l'hellénisme devraient du moins se faire pardonner leurs débuts anticanoniques par toute une vie de dévouement et de sacrifices en faveur de l'orthodoxie. Le font-ils? Ici encore, mille voix s'élèvent du monde russe et du monde arabe pour répondre : Non.

Pris en bloc, déclare le rédacteur des *Novosti de Saint-Pétersbourg,* le clergé grec n'a plus aucune importance comme élément politique. Par le fait du mouvement nationaliste et du sentiment ethnique suscités ou réveillés au XIXe siècle, il a cessé de représenter les grands intérêts et les hauts principes dont il était auparavant, bien qu'à son insu, le meilleur gardien. Ce n'est plus qu'un jouet aux mains de la ploutocratie élevée, après Mahmoud II, sur les ruines du phanariotisme.

Dans les patriarcats orientaux, ajoute le même rédacteur, le clergé grec est de trente-six pieds au-dessous de sa mission. Au

cœur de ces lieux augustes que vénère tout l'univers et où les communautés catholiques sont un exemple de culture et d'activité, que trouve-t-on pour représenter l'orthodoxie? Des moines rustres et fainéants, des ecclésiastiques dont la vie est toute de paresse, de grossièreté, de relâchement et d'abus.

Ce brevet peu flatteur délivré par l'orthodoxie slave à l'orthodoxie grecque se trouve à plusieurs exemplaires et se présente sous plusieurs rédactions. Voici trente ans que Pierre Dmitriévitch Lévitov, inspecteur de l'hôpital russe de Jérusalem, terminait celui de sa façon en disant que les confrères du Saint-Sépulcre n'avaient du moine orthodoxe que l'habit noir. Il voyait tout simplement en eux des chevaliers d'industrie, des gens peu recommandables, venus là dans un tout autre but que le triomphe de la religion. Le jugement que Lévitov portait sur les moines hagiotaphites, le *Novoïé Vrémia* le portait aussi, il n'y a pas bien longtemps, sur leurs confrères du mont Athos, et la phrase où il appelait les hagiorites grecs des *aventuriers* n'était pas, il s'en faut de beaucoup, la plus dure de tout l'article.

Est-il besoin d'ajouter que les plaintes actuelles du slavisme et de l'arabisme ne sont qu'un faible écho des réquisitoires, autrement sanglants, dressés par l'archimandrite Porphyre Ouspenski et l'évêque Cyrille Naoumov? Ouspenski, l'auteur de *l'Église de Jérusalem aux quatre derniers siècles*, écrit simplement : « Ce qu'il dit sur le clergé grec et en particulier sur la confrérie du Saint-Sépulcre, la décence et l'honnêteté nous empêchent de le transcrire ici. » Quant à Naoumov, ce même auteur est heureux de pouvoir s'appuyer sur un philhellène russe, aujourd'hui mort, M. T. Titov, pour l'accuser d'exagération et dire qu'il calomnia les Grecs afin de plaire au ministère des Affaires étrangères de Saint-Pétersbourg. Au lieu de tout cela, on préférerait une réfutation en règle, avec des preuves à l'appui.

La réfutation nécessaire ne se trouve pas davantage dans la réponse à l'article des *Novosti*. On y trouve par contre des phrases, des phrases longues et creuses. « Laissons, dit l'auteur, laissons les injures et les outrages. Nous avons été haïs gratuitement par nos propres frères; elle a été impudemment calomniée l'Église première-née du Christ. Cette gardienne de la bénédic-

tion divine, elle qui a conduit toutes les autres races orthodoxes à la loi du Seigneur, elle qui s'est attiré durant tous les siècles la haine et l'admiration même des hérétiques et des schismatiques, elle qui au milieu des circonstances les plus terribles a combattu jusqu'à la mort pour sauvegarder et conserver les sacrés pèlerinages de l'Orient, c'est elle qui dans ces derniers temps, je veux dire depuis un demi-siècle, était destinée à subir toutes sortes de calomnies. Il fallait que le premier paysan venu, que le dernier rustre, qu'un homme qui n'a rien fait, qui ne compte pas dans les combats et les conseils de la religion, il fallait que cet être, sous le seul prétexte qu'il se dit orthodoxe, s'arrogeât le droit de déchaîner sa langue diffamatoire contre ses pères spirituels, de porter des accusations contre eux, de faire cause commune avec les hérétiques, de tramer d'accord avec eux, en des conciliabules pervers, l'anéantissement absolu de la foi orthodoxe, et il fallait, avec tout cela, qu'un pareil homme trouvât créance même auprès de la grande puissance orthodoxe du Nord et poussât d'autres enfants de ce pays à lancer des flèches amères contre nous, les uns parce que trompés, les autres par ce qu'animés d'intentions mauvaises... Mais nous sommes habitués à souffrir : en face des injures lancées contre lui de toutes parts, notre clergé a fait l'homme qui n'entend pas et qui n'a aucune réplique dans sa bouche. »

Alors, c'est le pieux correspondant du patriarche œcuménique, c'est le pieux orthodoxe russe qui va réfuter les dires de ses compatriotes moins pieux. Il écrit quelque part : « Les faux reproches, les attaques, les insultes à l'adresse des prélats de l'Église d'Orient dont fourmillent les journaux chers au procureur impérial, *Nouvelles de Moscou*, *Nouveau-Temps*, *Communications de la Société de Palestine*, sont désapprouvés par tous les vrais orthodoxes. » Il dénonce tout le long de sa lettre les forfaits passés, présents et futurs des panslavistes moins philhellènes que lui. Il présente à chaque page de son écrit l'orthodoxie slave sous un vilain jour. Mais à aucune de ses pages, ni au début ni à la fin de sa lettre, il ne donne la réhabilitation attendue. Nulle part, il ne lave l'orthodoxie grecque de la boue dont d'autres nous l'ont montrée couverte. Pourquoi cela ?

C'est, direz-vous, que les accusations panslavistes sont for-

mulées en termes trop vagues et n'offrent, par le fait de leur élasticité, aucune prise à la réfutation. Les accusations des panslavistes trop vagues! mais elles sont au contraire tout ce qu'il y a de plus précis et parfois de plus détaillé. Si nos lecteurs en doutent après le chapitre consacré au culte du veau d'or et les lignes relatives à la simonie, prenons une autre accusation en particulier et consacrons-lui quelques paragraphes. Que disent les panslavistes sur la moralité du clergé grec?

Ils parlent comme leur collaborateur syrien 'Abdalahad, et 'Abdalahad n'est pas tendre. D'après lui, si les Grecs des patriarcats orientaux courent après la fortune avec tant d'ardeur, la faute n'en est pas seulement aux dignités qui s'achètent, elle en est aussi aux plaisirs qui se paient. Ils amassent de l'argent, dit-il quelque part, pour « s'accorder les jouissances défendues par la religion et la conscience ». Leur but n'est point de servir l'Église, dit-il ailleurs, mais bien « de ramasser de l'argent et de vivre dans la dissolution ».

L'auteur du *Coup d'œil* ne s'arrête pas aux généralités. Ces *khouris*, ces enfants vêtus à l'ecclésiastique et coiffés à la Samson, qui inondent les rues de la Ville Sainte, se roulant dans la poussière et terminant leurs démêlés en se prenant aux cheveux, il nous révèle impitoyablement leur origine et nous les présente, sinon tous, du moins un bon nombre, comme le fruit de l'inconduite et du sacrilège. Il nous signale dans un passage « les fils des religieux ou, si l'on veut, leurs *neveux*, comme on les appelle chez eux par euphémisme ». Il mentionne quelques lignes plus bas « la progéniture des religieux hellènes ».

Si vous me demandez quels sont les complices féminins de ces désordres, je vous répondrai avec le même 'Abdalahad qu'une brochure grecque imprimée à Constantinople sous le titre : *Le palais patriarcal, déshonneur de Jérusalem*, et signée des initiales N. I. Θ., vous fournira « sur les faits et gestes des religieux et des religieuses du Saint-Sépulcre des détails dépassant les turpitudes de Babylone et les hontes de la Rome païenne ». De cette brochure je citerai, après Abdalahad, une phrase que l'auteur de *la Question gréco-arabe*, désireux de respecter ses lecteurs, n'a pas cru pouvoir traduire en français et qu'il a rendue en latin comme suit : « Est Hierosolymis consuetudo ut cuique monacho assignentur vel una, vel duæ, vel tres

moniales juxta uniuscujusque dignitatem vel facultates. » J'ajouterai que l'on dit couramment « la religieuse de tel évêque », comme on dirait « son vicaire général ». J'ajouterai encore que dans un entretien du 23 juin 1844 avec Mgr Mélèce, vicaire patriarcal de Jérusalem et oncle de Mgr Spyridon d'Antioche, Porphyre Ouspenski se vit réduit à s'écrier : « Malheur à une Église gouvernée non par des évêques mais par des religieuses ! Le Sauveur l'a dit, tous ceux qui regardent une femme avec concupiscence ont forniqué. Certes, la corruption des gens du monde est coupable ; mais son existence dans les couvents et les Lieux Saints est une abomination ! » Et j'ajouterai, hélas ! que Mélèce poussa l'audace jusqu'à répondre : « Pierre conduisait partout une sœur avec lui ; ne sommes-nous pas ses successeurs ? Le Christ n'a-t-il pas permis à des femmes de le servir? Pourquoi ne pourrions-nous accepter leur obéissance et leurs services ? D'ailleurs, nous ne sommes pas les premiers à introduire des religieuses dans les monastères d'hommes. Cet usage ici est fort ancien. Dans tous les cas, à un grand mal, il faut en préférer un moindre. Nous sommes fornicateurs, corrompus, soit ! nous en répondrons à Dieu. » Je dirai de plus que M. Salaviov, si fréquemment cité, a écrit ceci dans *la Terre Sainte et la Société impériale orthodoxe de Palestine :* « La présence des religieuses auprès du haut clergé et des religieux grecs à Jérusalem est un phénomène ordinaire chez eux. Bien plus! ces singulières recluses ne font rien pour cacher leur présence dans les monastères d'hommes. Les *neveux*, ou plutôt les fils réels des religieux, comme tout le monde le sait, ont le privilège de fournir les principaux pasteurs du patriarcat de Jérusalem. » Je rappellerai par ailleurs ces quelques mots de Gabriel Charmes dans la *Revue des Deux-Mondes :* « Le chancelier du consulat de Russie m'a assuré que les moines grecs opèrent un triage dans la partie féminine du pèlerinage; ils gardent toutes les jolies femmes dans les couvents... Honni soit qui mal y pense ! On peut tout exagérer excepté les vices du clergé grec. » Je rappellerai de même que si quelques prélats savent assez d'arabe pour injurier à plaisir leurs subordonnés indigènes, c'est, d'après le *Coup d'œil,* qu'ils ont appris les mots de la langue verte « sur les genoux de leurs mères, les soi-disant religieuses ».

Et comme si cela ne suffisait pas à constituer « l'abomination de la désolation dans le lieu saint », des documents orthodoxes que nous citons vont encore plus loin. 'Abdalahad, malgré tout son « respect pour le caractère sacerdotal » et tout son désir de « tirer un voile sur ces horreurs », ne peut s'empêcher d'accuser les confrères du Saint-Sépulcre de pédérastie. Il y revient même à plusieurs reprises. Il prononce en particulier ce gros mot au sujet du trop fameux Hiérothée d'Antioche. D'après lui, ce patriarche ne laissa guère d'autres livres turques en Syrie que celles qui devinrent la proie de ses mignons. D'après lui encore, ce patriarche ne craignit pas de payer les honteuses complaisances de certains de ses familiers en les élevant à de hautes dignités ecclésiastiques et en les plaçant à la tête de vastes diocèses.

*
* *

Pas n'est besoin d'être chatouilleux à l'excès pour bondir sous des accusations aussi infamantes. L'hellénisme tout entier a bondi. Il a bondi, il a crié à la calomnie de toutes ses forces, mais jamais il n'a su prouver qu'il y eût autre chose là que de la médisance. Impuissant de ce côté, sentant la défensive impossible, il a changé de tactique, il a pris l'offensive, il a rendu coup pour coup. Décernons un prix de vaillance au pieux correspondant du patriarche œcuménique, saluons en lui un des meilleurs champions de l'hellénisme : dans cette campagne contre Saint-Pétersbourg et Damas, il s'est distingué. S'il n'a point blanchi les Grecs, mais là, point du tout, il a du moins sali passablement les Russes et les Arabes, et cela vaut bien d'être célébré à l'égal de tout autre exploit.

Donc, lisons-nous dans la lettre du pieux orthodoxe, les panslavistes et leurs alliés ne méritent que trop les reproches dont ils croient pouvoir accabler leurs maîtres dans la foi et leurs pères.

« Sous couleur de servir leur souverain, écrit le pieux, ces puissants ne travaillent que pour leur intérêt personnel et matériel : ils vivent, ils voyagent sur terre et sur mer avec l'argent offert au nom de la sainte Sion et de Jérusalem. » Oui, ajoute ailleurs le même pieux, « la Société panslaviste ne

poursuit que des intérêts matériels et des visées politiques au détriment de l'hellénisme et des Églises grecques d'Orient ».

Quelle honnêteté attendre et quel désintéressement de gens qui ont mis la main sur les biens dédiés situés dans l'empire et qui menacent encore d'en confisquer à leur profit tous les revenus aussi bien au Caucase qu'en Bessarabie! Le pieux orthodoxe accuse formellement la Société palestinienne de fraude, il proclame « ses abus énormes et ses fallacieux comptes rendus », il dit qu'elle « ne dépense pas un centime pour le but qu'elle est destinée à remplir ». Au budget de 1899, 200.000 roubles étaient inscrits pour les écoles du patriarcat d'Antioche : il déclare que « de cette somme colossale le quart à peine ira aux écoles ». M. Khitrovo et consorts, pour lui, sont gens essentiellement « intéressés ». Les agents de la Société sont « avides de gain ». Ces hommes « s'enrichissent, et beaucoup, en recueillant des offrandes au nom de la sainte Sion et de Jérusalem à travers toute la Russie ».

Dans le nombre, il en est un que le pieux correspondant du patriarche œcuménique prend vigoureusement à partie, c'est M. W. Mikhaïlovski. « Naguère sans le sou », dit-il, ce personnage « s'est trouvé en peu de temps à la tête d'une puissante maison à Odessa ». Et, désireux de justifier ces paroles, le pieux accusateur nous renvoie au *Pèlerin russe*, n° 30 de 1899, tout en ajoutant entre parenthèses : « Pour ses malversations voir le *Télégraphe de Novorrossisk*, n° 6437. »

Le motif de cet acharnement contre M. W. Mikhaïlovski? C'est que M. W. Mikhaïlovski, représentant de la Société palestinienne à Jérusalem, n'a pas peu travaillé contre l'hellénisme. A lui revient cette idée infernale d'avoir fait construire une église russe tout à côté du Saint-Sépulcre pour diriger là tous les roubles russes tentés auparavant de couler jusqu'aux Grecs. Cette église, a-t-on dit depuis, a été bâtie pour le repos de l'âme du tsar Alexandre III. Mais, outre que le tsar Alexandre III vivait encore lors de sa construction, la Société impériale orthodoxe russe de Palestine n'a pas craint d'imprimer la vérité toute nue dans une de ses brochures officielles. « La Société de Palestine, y est-il écrit, a élevé une église près du très saint Sépulcre du Sauveur dans le but d'y concentrer les offrandes envoyées au Saint-Sépulcre. Dans cette

église, on celébrera tous les jours la messe ainsi que le sacrifice pour le salut des croyants. De là, le curé pourra aller au tombeau du Christ prier pour tous les chrétiens et en particulier pour ceux qui auront donné des messes de mort. » L'aveu est complet, n'est-ce pas? Aussi le pieux orthodoxe conclut-il : « Voilà pourquoi l'on a fondé cette église russe, dans un but intéressé et malhonnête, afin d'enlever les revenus aux serviteurs du Saint-Sépulcre pour les faire passer dans les poches des moines russes aussi cupides que peu tempérants. »

Si les directeurs et les agents du panslavisme poursuivent si âprement des intérêts d'ordre matériel, leurs clients du Sud ne le font pas moins. Car enfin, comme l'écrit le pieux correspondant patriarcal, « ce ne sont pas les Arabes ou les schismatiques Bulgares, traficants de la religion, qui peuvent s'offrir en exemple à l'orthodoxie ». Le pieux accuse surtout les métropolites mishellènes de Syrie. Il dénonce « l'indifférence complète des riches prélats arabisants du siège d'Antioche à l'endroit de leur Église, leur parcimonie et leur cupidité ». Il écrit à leur sujet cette phrase aimable : « Quant aux prélats arabes, qui vendent leurs ouailles contre les pièces d'or de la Société de Palestine, la grande Église devrait par de maternelles admonestations les amener à défendre avec plus de zèle l'orthodoxie contre la propagande hétérodoxe et à ne pas accuser de paresse et de négligence les prélats grecs, car le prosélytisme étranger gagne surtout du terrain dans les éparchies gouvernées par des prélats arabisants ». Puis, mettant dans le même sac patrons et patronnés, panslavistes et arabophones, le pieux correspondant du patriarche œcuménique ajoute ces lignes : « Les prélats de race arabe eux-mêmes ne tarderont pas à comprendre que les intérêts des Arabes, étrangers aux panslavistes, sont le moindre souci de la Société de Palestine. Au commencement, elle ne refusera pas des subsides. Mais plus tard, lorsque les prélats de l'Église d'Antioche seront tombés dans ses pièges, alors pour chaque rouble qu'elle leur donnera, elle leur demandera des concessions nouvelles. Alors seulement pasteurs et troupeau s'apercevront que les offrandes du bon peuple russe n'ont pas été distribuées sans but et sans profit par la Société de Palestine. C'est pour nous une douleur profonde que les prélats d'Antioche n'aient

pas su pénétrer les desseins de cette association qui leur promet de l'or russe en récompense de leurs dispositions hostiles envers l'épiscopat hellénique. »

D'ailleurs, le désintéressement n'est pas la seule vertu qui manque aux adversaires de l'hellénisme. La terre et le ciel les réprouvent d'un commun accord. « Tous les hommes justes, honnêtes, éclairés de la Russie comme de l'Europe entière s'étonnent de l'animosité et de la haine témoignées depuis trente-cinq ans déjà par les panslavistes à l'endroit du peuple grec et de sa sainte Église. » Voilà pour la terre. Pour le ciel voici : « Le Dieu de la justice et de la vérité ne permettra jamais aux panslavistes de ravir la ville de Constantin et d'anéantir la nation grecque. Il hait les violents et les cruels, tels que ceux qui se cachent dans la panslaviste Société de Palestine sous le nom de gardiens de l'Église orthodoxe. S'ils avaient le respect et la crainte de Dieu, ceux-ci n'auraient pas mis à la tête de la presse russe l'implacable ennemi des nationalités non slaves. Ils n'auraient pas employé la presse pornographique et corrompue à empoisonner la Russie tout entière, à obscurcir le bon sens, à entraver le développement du peuple. Ils n'auraient pas exigé le silence de la presse sur certains actes importants du gouvernement; ils n'auraient pas ruiné l'existence des journaux qui défendent la vérité. »

Pour ajouter un trait de plus à son tableau, en passant du côté de Damas, le pieux correspondant du patriarche œcuménique aurait pu relever un des aveux de l'antigrec forcené qu'est ʿAbdalahad. Hiérothée, au témoignage d'ʿAbdalahad, trouva plus d'un complice de ses crimes contre nature dans le clergé syrien et plus d'un complice de ses pratiques simoniaques aussi. Mais relever les complaisances de ces êtres dégradés, c'eût été du même coup dévoiler les turpitudes du patriarche grec. Mais dire les achats d'évêchés accomplis par ces êtres ambitieux, c'eût été du même coup avouer leur mise en vente par le patriarche grec. L'avocat de l'hellénisme, plutôt que de toucher au très saint Hiérothée, a préféré s'abstenir.

Il prend d'ailleurs sa revanche, et très largement, sur le dos des moines russes fixés au mont Athos. Au mont Athos, on le sait, pas une femme n'a le droit de mettre les pieds. Il n'empêche que la vertu y eut de tout temps des éclipses. Ainsi, au temps

d'Alexis Ier Comnène, comme le raconte fort bien M. F. Chalandon dans la remarquable thèse qu'il a consacrée au règne de cet empereur, au temps d'Alexis Comnène, « des Valaques étaient établis sur les terres de l'Athos. Leur principale occupation était de fournir aux divers monastères le produit de leurs troupeaux, mais leurs bons offices à l'égard des moines allaient encore plus loin. Ils habillaient leurs femmes en hommes et leur confiaient le soin de garder les troupeaux et de porter aux couvents le fromage, le lait et la laine. Ainsi, dit le chroniqueur de l'Athos qui nous a laissé le récit de ces faits, leurs femmes devinrent désirables aux moines ». Les choses allèrent aussi loin que possible et notre auteur se contente d'ajouter : « Il serait honteux de raconter les choses qu'ils ont faites. » Plus tard, toujours dans les monastères de l'Athos, il y eut un nouveau scandale causé par la présence de petits garçons et de jeunes gens imberbes. Sans insister sur ces désordres, nous voyons que constamment les « moines, s'ennuyant dans leurs couvents, s'en allaient dans les villes, parfois même venaient faire des séjours à Constantinople ». Ainsi parle M. F. Chalandon touchant des faits vieux de huit siècles. Son récit m'est tout de suite revenu en mémoire quand j'ai lu dans la *Lettre au patriarche œcuménique* des phrases comme celles-ci : « Il y a en Russie une foule de couvents riches manquant de moines pour la plupart. Les religieux les moins sobres, les moins pieux, les plus corrompus, les plus cupides se réfugient au mont Athos où ils obtiennent des cellules en dehors de l'enceinte des monastères. De là, ils envoient en Russie de larmoyants appels et des tarifs pour la commémoration des noms des morts. Sur la montagne sainte ils apportent l'ivrognerie et la corruption, fléaux inconnus auparavant, et, chose douloureuse même à entendre, nombreux sont ceux qui vont à Constantinople se rouler dans l'orgie avec des femmes de mauvaises mœurs. » Notez d'ailleurs que l'auteur ne s'arrête pas là. Dans le paragraphe qui suit il insiste, présentant les religieux slaves de l'Athos « comme des vagabonds criminels ». Il presse le patriarche œcuménique d'élever une « barrière entre les religieux grecs et les indignes moines russes » ; il le presse de prendre en mains « la défense de tous les vrais religieux, en éloignant ces moines impies, afin que la montagne sainte ne devienne pas un lieu de débauche et de corruption ».

Nous savions déjà par un mot du pieux correspondant relatif aux desservants de l'église Saint-Alexandre Nevski à Jérusalem, que les moines russes étaient « aussi cupides que peu tempérants ». Après la peinture faite ci-dessus de leurs confrères athonites, il ne nous reste plus rien sans doute à désirer.

Et voilà, mon Dieu, comment se représentent les uns les autres ces frères en orthodoxie! C'est cela, leur clergé? C'est cela, leur monachisme? Qu'est-ce donc que votre Église, ô orthodoxes? Ou bien vous mentez ignoblement en vous dépeignant les uns les autres sous des couleurs si noires, et alors vous n'êtes qu'une synagogue de vils calomniateurs. Ou bien, et j'ai de fortes raisons pour donner la préférence à cette seconde hypothèse, ou bien vous dites la vérité, et alors votre Église n'est qu'une écurie.

Faites, si vous l'osez, la comparaison avec le clergé et le monachisme latins. Là, comme partout, vous trouverez du mal et des défaillances, mais, de si près que vous y regardiez, jamais rien de pareil. Même en prêtant l'oreille aux accusations quotidiennes et aux journalières inventions de la presse antichrétienne, anticléricale, impie, diffamatrice par métier, vous resterez toujours à six cents lieues de ce que vous nous dites de vos patriarches, de vos évêques, de vos prêtres, de vos moines et de vos religieuses, vous, orthodoxes pieux, vous, très justes défenseurs de la plus sainte des causes.

*
* *

Après ces deux ou trois pénibles chapitres, que j'ai traités surtout à coups de citations, car mon devoir en si délicate matière et si épineuse était de rester neutre, de compter les horions reçus et donnés de part et d'autre, nullement d'en distribuer moi-même, après ces deux ou trois chapitres il nous faut attaquer la question beaucoup plus abordable et beaucoup plus maniable du phylétisme. Là encore, pourtant, bien que le sujet ne fasse point venir à tout instant le rouge au front et le dégoût au cœur, là encore je me permettrai plus d'une fois d'emprunter des phrases entières à nos polémistes. Dût mon article passer pour une mosaïque pure, je préfère encourir ce reproche, plutôt que de ne pas donner au lecteur ce gage

d'impartialité. N'est-ce pas, au surplus, le meilleur moyen de bien interpréter le langage des deux orthodoxies rivales?

Donc hellénisme et panslavisme s'accusent mutuellement d'hérésie phylétique. Quelle est au juste cette hérésie? J'en ai tout d'abord cherché la définition dans les actes des sept premiers conciles œcuméniques, sachant fort bien, pour l'avoir mille fois entendu répéter aux orthodoxes, que l'Église orientale, ennemie de toute nouveauté papique ou autre, s'en tient scrupuleusement en fait de dogme et de discipline aux seuls points fixés par les sept grands synodes de l'antiquité chrétienne. Et j'ai étudié ces synodes, minutieusement, l'un après l'autre, et j'en ai parcouru les actes, attentivement, trois ou quatre fois, et j'ai perdu beaucoup de temps et je n'ai rien trouvé. J'ai même acquis la conviction, en élargissant le cercle de mes recherches, que ni saint Épiphane de Salamine ni tous autres hérésiologues anciens ne lui consacraient le moindre mot. J'étais désespéré. Tout à coup, de la *Lettre au patriarche œcuménique* un flot de lumière a jailli jusqu'à moi : j'ai lu que le phylétisme était chose « que l'Église orthodoxe ignorait jusqu'en 1872 et que l'Église romaine ignore encore de nos jours », et j'ai conclu de cette phrase, en dépit de mes convictions précédentes, que l'entrée de l'erreur dite dans le catalogue des hérésies ne devait pas remonter bien haut. De fait, je le sais maintenant, la condamnation du phylétisme n'est due qu'au synode phanariote tenu contre les Bulgares en septembre 1872. C'est une hérésie consécutive au réveil des nationalités et à la politique des races que la Russie mit à la base de son action en Orient vers le milieu du XIXe siècle. On peut, au fond, la définir comme suit : l'erreur de ceux qui pensent que l'orthodoxie n'est point chose grecque et prétendent rester orthodoxes tout en secouant le joug de l'hellénisme.

Pareille définition, nos lecteurs le pensent bien, ne se trouve pas dans les actes du synode phanariote de 1872. A dire vrai, bien qu'ils aient plus de 100 pages et roulent exclusivement là-dessus, ces actes ne fournissent aucune définition proprement dite de l'hérésie, sauf peut-être dans cette phrase : « Nous réprouvons, nous blâmons et nous condamnons le *Phylétisme*, c'est-à-dire les distinctions de races, les querelles, l'émulation et les divisions nationales dans l'Église de Jésus-Christ. » Mais, pour

ne point figurer dans le document officiel, ma définition n'en reste pas moins adéquate à la réalité des choses.

D'où l'on peut conclure, sans crainte d'erreur, qu'il y eut du phylétisme dans la sainte Église orientale bien avant la création de l'Exarchat bulgare. Car, enfin, pourquoi le nestorianisme et l'eutychianisme eurent-ils tant de succès au sud et à l'est de l'empire, sinon parce que là vivaient des races ennemies de la race grecque, désireuses de se procurer coûte que coûte une autonomie? Si certaine Église orientale ne s'était si étroitement identifiée à l'État romano-grec et à l'empire byzantin, aurait-on vu la constitution d'une Église arménienne, d'une Église syrienne, d'une Église chaldéenne, d'une Église maronite et d'une Église copte? N'est-ce pas du phylétisme, plus ou moins masqué sous le voile de prétendues préférences dogmatiques, que sortit, à partir du IVe siècle, ce multiple fractionnement de l'Église orientale? Et n'est-ce pas du phylétisme, même au sein de l'Église orthodoxe, que procéda la création d'une Église bulgare et d'une Église serbe aux temps byzantins, la constitution d'une Église russe indépendante plus tard, l'érection de quatre ou cinq autres autocéphalies plus tard encore, mais avant 1872? Et, pour remonter jusqu'au bout, n'est-ce pas sur le phylétisme lui-même que l'Église grecque officielle se basa dès la fondation de Constantinople pour émettre les principes plus ou moins canoniques d'où allait bientôt sortir l'existence sur le Bosphore d'un patriarcat rival de la papauté?

Sans donner une pareille origine à la fortune ecclésiastique de Constantinople, voici beau temps déjà que les ennemis orthodoxes de l'hellénisme ont accusé les Grecs d'être les premiers phylétistes du monde : ils les en ont accusés avec preuves à l'appui; ils les en accusent encore, et toujours avec des preuves. Les Grecs, eux, s'indignent à la seule pensée de ce reproche. Mais comment leur indignation ferait-elle oublier aux Slaves ou aux Arabes la trop longue et trop dure expérience des siècles passés et même du siècle présent?

Les Slaves du Nord savent que le patriarcat œcuménique leur imposait encore pas mal de prélats grecs en plein XVIIIe siècle. Les Slaves du Sud savent tous que le Phanar porte seul toute la responsabilité des événements qui amenèrent la Porte à supprimer l'Église serbe d'Ipek et l'Église bulgare d'Ochrida. Par

ailleurs, la conquête de leur nouvelle autonomie religieuse est trop récente, elle a coûté trop de luttes et trop d'argent pour que toutes les mémoires chez eux n'en soient pleines. Puis, ne reste-t-il pas encore quantité de Bulgares et de Serbes foulés aux pieds d'évêques grecs?

Quant aux orthodoxes arabophones, comme on dit à Athènes, ils sont encore plus à même que les Slaves de connaître les effets du phylétisme hellénique : les Syriens n'ont secoué le joug grec que depuis deux ans; les Palestiniens sont encore courbés sous ce joug. Surtout que les neveux de Démosthène ne viennent point dire, pour justifier leurs prétentions à la suprématie religieuse, que les deux patriarcats d'Antioche et de Jérusalem sont grecs et que leurs ouailles sont grecques, car la réponse ne se ferait pas attendre. « Grecs ou non Grecs, s'écrieraient les arabophones de Damas ou de Beyrouth, qui nous déniera le droit de choisir l'un des nôtres comme patriarche? Si nous sommes des Grecs, si, comme le prétendent tous les écrivassiers de l'*Hellénismos*, nous sommes de la même race que les Hiérothée, les Gérasime et les Spyridon, Mgr Mélèce, pris parmi nous et sorti de nos rangs, ne peut être que Grec, lui aussi, et alors le siège patriarcal d'Antioche, occupé par lui, se trouve occupé par un Grec : de quoi donc se plaint-on dans la confrérie du Saint-Sépulcre et au Phanar? Si, au contraire, nous ne sommes pas des Grecs, si, comme nous ne cessons de le crier sur tous les toits, nous ne sommes pas du même sang que les Hiérothée, les Gérasime et les Spyridon, ni ces prélats, ni leurs congénères n'ont à venir s'installer chez nous, au-dessus de nos têtes, car la présence parmi nous d'une hiérarchie étrangère serait un attentat phylétique au premier chef, et l'on sait que le concile phanariote de 1872 a solennellement condamné le phylétisme.

J'aimerais bien connaître la réplique du pieux orthodoxe à cette observation des Syriens. Trouverait-il contre eux des arguments bien convaincants? Le contenu de sa lettre ne permet guère de l'espérer.

S'il écrit au patriarche œcuménique : « Votre Sainteté n'ignore pas qu'il y a des gens en Russie qui accusent la Grande Église de phylétisme », c'est pour ajouter : « Le reproche est cruel et injuste. » Pourtant, rien ne prouve mieux que

sa plaidoirie le bien-fondé de cette accusation et de ce reproche.

« Les patriarches d'Antioche et de Jérusalem, déclare-t-il, ont le devoir de ne jamais oublier, de se rappeler nuit et jour, qu'ils gouvernent un troupeau grec et non un troupeau arabe. Ils doivent imposer l'enseignement du grec dans les écoles et ne faire aucune distinction phylétique entre les Gréco-Syriens et l'élément purement hellénique. » N'est-ce pas d'un phylétiste, cela, d'un phylétiste forcené? Quoi! brave logicien, vous conseillez d'helléniser et d'helléniser à outrance, malgré eux, des gens qui ne veulent absolument point être grecs, et vous croyez qu'il n'y a pas de phylétisme à cela, pas de propagande politique, aucune recherche d'intérêts de race!

Mais ces conseils d'hellénisation donnés à la hiérarchie grecque par le pieux correspondant du patriarche œcuménique ne lui suffisent point. Il sait que les beaux jours de l'omnipotence ecclésiastique du Phanar lui vinrent de son alliance intime avec la Sublime Porte et il compte encore, pour sauvegarder les derniers débris de l'hellénisme dans l'Empire ottoman, sur le concours de ce gouvernemet turc si vilipendé et si imploré. De là, dans sa lettre, cette préoccupation affectée des intérêts de la Turquie. De là, aussi, cette perpétuelle dénonciation auprès des Turcs des visées arabes. La Société russe de Palestine, dit-il, travaille sur les brisées des Jésuites, qui « ont inventé une nationalité absolument inconnue jusqu'à ce jour, les Arabes chrétiens. » Ce n'est pas la Société palestinienne, dit-il ailleurs, mais bien « les autorités ecclésiastiques seules qui sont responsables de leur troupeau devant Dieu et le pouvoir impérial ». Que les patriarches de Jérusalem et d'Antioche, dit-il aussi, empêchent la fondation des écoles de la Société « et qu'ils empêchent, à plus forte raison, le développement des idées arabes, hostiles non seulement à l'Église, mais aussi au gouvernement turc ». Vraiment, dit-il encore, « on ne saurait trop admirer la tolérance de la Sublime Porte qui permet aux évêques arabes d'officier pour des buts politiques ». Avec les tentatives des agents de la Société « pour soulever contre l'épiscopat grec les orthodoxes de la Syrie et de la Palestine », il stigmatise « l'appui qu'ils prêtent, de concert avec la propagande catholique, aux idées arabes si dangereuses à l'hellénisme et à la Turquie ».

C'est ainsi, c'est en montrant une pareille hostilité à l'arabisme et un si grand zèle pour la cause turque, que le pieux correspondant du patriarche œcuménique entend prouver son impartialité en face des compétitions nationales qui déchirent l'Orient! Comment parlerait-il donc, s'il n'avait répudié toute idée de phylétisme et proclamé si haut sa neutralité dans l'antagonisme ethnique?

Non seulement l'Église grecque est la pire des phylétistes vis-à-vis des races étrangères à l'hellénisme, mais dans le sein de l'hellénisme même le monachisme et le clergé grecs se livrent au particularisme le plus étroit et le plus enfantin. Les conceptions antiques de la patrie n'ont point changé : pour le Grec d'aujourd'hui comme pour celui des siècles anciens, chaque cité, chaque district forme comme un État indépendant et ceux-là seuls s'estiment réellement compatriotes qui sont concitoyens. Il n'y a pas, je crois, de pays au monde où ce que nous appelons en Occident l'esprit de clocher sévisse avec plus de fureur que dans ces régions plus ou moins grecques d'Europe et d'Asie où les clochers n'existent pas. J'ai dit que le monachisme et le clergé grec en étaient infestés au plus haut point : pour le monachisme prenons l'Athos, pour le clergé, Constantinople.

Au mont Athos, rien n'est moins un que l'élément grec. Ceux qui, soit à Athènes, soit au Phanar, l'ignorent encore et ne tiennent pas à l'ignorer jusqu'au bout n'ont qu'à lire les révélations faites sur ce point par un des représentants les plus éclairés de leur race, je veux dire M. A. Christidis. Ce docteur, bien connu à Constantinople, où il a présidé le *Syllogue littéraire grec* et où il occupe une situation fort enviée dans la direction des *Établissements philanthropiques* de sa communauté, ce docteur, dis-je, visitait la montagne sainte au mois d'août 1896 et publiait ses impressions de voyage deux ans plus tard. Que dit-il, au point de vue phylétique, de ses compatriotes athonites? Qu'ils se fractionnent à l'infini, suivant leur province natale. Au lieu de marcher la main dans la main contre l'ennemi commun, c'est-à-dire le Slave et surtout le Russe, ils se divisent en clans jaloux et rivaux. Ceux qui proviennent du royaume hellène forment un groupe absolument fermé, absolument hostile à leurs frères originaires de l'empire ottoman. Ils poussent même l'es-

prit particulariste jusqu'à se constituer en divers partis entre sujets du roi Georges : par exemple vivre d'accord avec les insulaires de l'Adriatique serait un déshonneur pour les péninsulaires de la Morée. Quoi de plus phylétique?

A Constantinople, le même esprit ne cesse jamais de souffler. Ses bourrasques les plus violentes suivent tout changement de haut personnel au patriarcat et se traduisent dans les paroisses de la ville par un flux et par un reflux que tous les ecclésiastiques inférieurs connaissent bien pour en avoir tantôt profité et tantôt souffert. N'est-il pas vrai, par exemple, que, lorsque le patriarche œcuménique est de l'Épire, comme Anthime VII, rues et sacristies de Constantinople regorgent de prêtres épirotes? N'est-il pas vrai que les Chiotes prennent la place de ces derniers lorsque le patriarche natif d'Épire a pour successeur un prélat sorti de Chio, comme Constantin V? Qui ne sait aussi que l'archidiacre du Phanar n'installe guère comme diacres, dans les églises de la capitale, que les diacres originaires de sa propre province? Et cela encore, ou je me trompe fort, c'est du phylétisme étroit.

Aussi bien, dans l'intimité, les Grecs ne cachent point ce défaut de leur race. Qui entend leur langue et entretient des relations avec eux, pénètre vite leurs sentiments. Or, le sentiment qu'ils livrent avec le plus de candeur et le plus d'unanimité, c'est que tout se réduit pour eux à la question politique. La religion n'a aucune importance à leurs yeux, mais la race. Dans l'orthodoxie, ils voient l'hellénisme et rien autre. Ce ne sont pas les derniers venus qui ont dit en des conversations privées : « Nous sommes orthodoxes, séparés de Rome, et nous le restons. Mais si jamais la Russie triomphante venait à réaliser ses projets de conquête sur Constantinople, alors la situation changerait : notre orthodoxie facilitant l'absorption de la race hellénique en la race slave, nous briserions avec l'orthodoxie et nous nous proclamerions catholiques pour rester Grecs. »

*
* *

Convenir d'un fait dans l'intimité et en convenir devant le public font deux. A la face du monde, les avocats de l'hellénisme proclament leur Église indemne de toute infiltration

phylétique. Dans tous les cas, semblent-ils dire, s'il est un peuple qui nous doive épargner ce reproche, c'est bien le peuple russe. Et là-dessus, ils nous montrent, avec force preuves à l'appui, combien tout ce qui est panslaviste ou subit l'influence du panslavisme, la Société russe de Palestine comme le Saint Synode dirigeant de Saint-Pétersbourg, se trouve contaminé par l'affreuse hérésie.

« En 1811, écrit le pieux correspondant orthodoxe, la Russie s'est annexé la Bessarabie, pays habité par des Moldaves dépendant du métropolite de Moldovlachie et soumis à la juridiction du patriarche œcuménique. Qui a privé les Moldaves de la Bessarabie, population de 1.100.000 âmes, du droit de prier dans leur langue maternelle? Est-ce le patriarche de Constantinople ou le Synode de Russie? Le patriarche de Constantinople a maintenu ce troupeau dans l'orthodoxie et lui a conservé l'idiome de ses pères. Le Synode de Russie a défendu aux Moldaves de célébrer les offices dans leur langue et depuis cinquante ans ne leur a pas envoyé un seul évêque de leur race. »

Tout n'est pas également exact dans ces lignes : le rôle des Grecs vis-à-vis de la langue indigène y est dépeint en des termes parfaitement peu conformes à la vérité historique. Cette vérité, on la trouvera plutôt dans les quelques pages des *Échos d'Orient*, IV, 30-35, que M. R. Bousquet a consacrées au *Roumain langue liturgique*. Mais peu nous importe. Pour nous, ici, il ne s'agit point de savoir comment les prélats phanariotes se sont comportés, après la chute de l'Église ochridienne, dans les deux métropoles de Moldavie et de Valachie. Ce qui nous occupe, c'est l'action phylétique russe dans sa conquête de 1811. Or, cette action est bien telle que le pieux correspondant du patriarche œcuménique nous la présente.

En Bessarabie, d'après le recensement de 1890-1891, l'Église orthodoxe comptait 1.220.439 adhérents. Ce total, de l'aveu même des Russes, comprenait 1.009.000 orthodoxes roumains contre 211.439 orthodoxes divers. C'est dire l'immense prépondérance de l'élément roumain dans l'orthodoxie de cette province. Eh bien, comment le Synode pétersbourgeois le traite-t-il, cet élément? Comme de la matière à slaviser. Deux prélats résident à Kichinéou, l'un, évêque de tout le pays, avec le titre de Kichinéou et Khotin, l'autre, simple vicaire épiscopal, avec

le titre d'Akkerman : ni l'un ni l'autre de ces deux prélats ne sont de sang roumain; ni l'un ni l'autre ne sont de langue roumaine. Qui plus est, tout le clergé de la province est formé à la russe. Pour être accepté aux ordres il faut sortir obligatoirement des deux établissements ecclésiastiques établis à Kichinéou, de l'*École spirituelle primaire* ou du *Séminaire*. Or, tout l'enseignement s'y donne en langue russe, et il est interdit aux professeurs de se servir du roumain. Évidemment, pareille russification sent bien son phylétisme.

Des rives du Pruth le pieux orthodoxe passe d'un bond aux flancs du Caucase. « Que dire, écrit-il, des épreuves de l'Église d'Ibérie? L'Église de Constantinople s'était annexé les Églises autocéphales de Tirnovo, d'Achrida et d'Ipek sur la décision de leurs évêques, sur leur désir et sur leurs prières instantes. Le Synode russe, lui, sur le seul bon plaisir de ses membres, supprime l'antique indépendance des Églises d'Ibérie et d'Imérétie, révoque Antoine, catholicos d'Ibérie, ainsi qu'une foule d'autres prélats géorgiens, abolit vingt diocèses en Ibérie, Imérétie, Mingrélie et Gourie, tout cela, sans même demander le consentement des patriarches qui avaient reconnu l'autocéphalie à l'Église Ibérienne et à l'Église Imérétienne. »

Ici encore, le pieux orthodoxe fait la part réellement trop belle à son bien-aimé Phanar en expliquant comme il l'explique l'annexion à la Grande Église des Églises bulgare et serbe abrogées par les Turcs dans le Balkan. Plus de sincérité aurait amené sous sa plume une petite mention des intrigues grecques auprès de la Sublime Porte en vue d'obtenir ce résultat. Mais les procédés phanariotes n'excusent en rien les procédés russes, pas plus au Caucase qu'en Bessarabie. Au Caucase, comme en Bessarabie, les procédés du Saint Synode pétersbourgeois sont ceux de la russification la plus rapide et la plus brutale. Avec son titre d'exarque, le chef de la hiérarchie ecclésiastique de la contrée n'est qu'un agent russificateur. Comme l'affirme le pieux orthodoxe, aucun des exarques russes envoyés à Tiflis de 1821 à 1898 n'a jugé utile d'apprendre la langue de ses ouailles. Ces singuliers pasteurs ont défendu aux Géorgiens de prier dans leur langue maternelle, même sur le tombeau de sainte Nina, cette si populaire apôtre du christianisme dans tout le pays au sud du Caucase.

Pour exciter le zèle des exarques et les pousser de plus en plus dans la voie conforme à leur mission, qui est de russifier, le panslavisme tout-puissant tient en réserve les distinctions les plus flatteuses et les récompenses les plus hautes. Le procureur impérial près le Saint Synode, écrit le pieux correspondant, « vient de nommer au siège primatial de Moscou l'excessivement peu vénéré métropolite Vladimir, qui, exarque en Géorgie, s'est signalé par sa haine contre le peuple géorgien et ses évêques et contre les Grecs établis au Caucase ». Pourquoi cet avancement, sinon pour récompenser le prélat de ses dispositions hostiles envers tout ce qui n'est point russe? Car, ces dispositions hostiles, Mgr Vladimir les a, et il n'en fait point mystère. « A Moscou même, il n'a pas hésité à proclamer plus d'une fois en public que l'Église russe est la maîtresse de l'Église grecque à laquelle elle transmet les enseignements de l'orthodoxie. »

A l'exarque on donne autant que possible comme auxiliaires des prélats de même origine et de mêmes sentiments. Les actes de ces prélats respirent, par suite, le plus pur phylétisme. Un d'entre eux, l'évêque russe Arsène, vient de proscrire la langue du pays et d'imposer le slave dans ce diocèse de Souhoum, sur la mer Noire, où les 65 centièmes de la population sont des Géorgiens ou des Mingréliens et les 5 centièmes des Grecs.

Par ce dernier exemple comme aussi par celui de l'exarque Vladimir rapporté plus haut, il est aisé de voir que les Grecs de Russie n'ont pas du tout lieu d'exalter la bienveillance des autorités ecclésiastiques nommées par le Synode pétersbourgeois. Il serait aisé d'apporter d'autres faits à l'appui de cette assertion. Contentons-nous d'ajouter ceci : en Crimée, dans le district de Mariopol, dans la ville de Nézin, dans la ville de Novorrossisk, en d'autres lieux encore, les malheureux Grecs se sont vu déposséder des églises qui leur appartenaient en propre.

Mais c'est particulièrement en dehors des frontières de leur empire que les Russes font preuve d'idées phylétistes au détriment de l'hellénisme. Eux, qui « accusent les Églises grecques d'Antioche et de Jérusalem de phylétisme », sont tout les premiers à mériter ce reproche pour leur conduite envers ces vénérables Églises.

Leurs écoles de Palestine et de Syrie crient contre eux. La Société panslaviste les a fondées, pour la plupart, « sans le consentement des autorités ecclésiastiques, seules responsables du troupeau orthodoxe dans ce pays ». La Société les entretient et les dirige, sans permettre aux deux patriarches ou à leurs délégués d'y exercer la moindre surveillance. Là est enseigné, là est imposé le parler de Saint-Pétersbourg. « En Syrie, demanderai-je avec le pieux correspondant, qui a besoin du russe? Il y aura peut-être quelques orthodoxes syriens qui apprendront à le lire, mais jamais ils ne parviendront à le parler. La population non orthodoxe de la Syrie qui atteint 2.000.000 d'âmes ne connaît pas cette langue et la fréquentation des écoles russes ne lui sera pas possible. Puis, du moment que la Société de Palestine pétrit, forme et façonne les enfants des orthodoxes indigènes dans cette idée qu'ils sont des Arabes, il est à présumer que ceux-ci n'iront plus achever leurs études à Athènes ou à Constantinople, mais bien dans les écoles supérieures de Beyrouth et de Damas entretenues par des propagandes étrangères et, de là, dans les Universités de l'Europe. Elle est vraiment étonnante et incompréhensible, la logique des panslavistes russes! Tandis qu'ils accusent les Grecs de vouloir helléniser les Syriens,... eux-mêmes forcent les enfants des indigènes à étudier le russe et font chanter la messe en slavon, idiome incompréhensible à ce peuple. »

La messe dont il s'agit ici fut annoncée à l'hellénisme par un télégramme de Damas en date du 5 mai 1899. Elle constitue un forfait phylétique de premier ordre. Officier sans permission sur le territoire soumis à la juridiction d'autrui, y installer des prêtres sans le consentement de l'ordinaire, y substituer dans les prières liturgiques la mention du Saint Synode dirigeant à celle du pasteur canonique, c'est agir en phylétiste. Ainsi agissent les autorités ecclésiastiques russes vis-à-vis des patriarcats grecs. « Le Saint Synode russe, écrit le pieux correspondant, permet à la Société de Palestine de s'ingérer au nom de la sainte Sion et de Jérusalem dans les affaires des Églises orthodoxes. Il nomme lui-même les religieux prêtres » chargés de desservir « les sanctuaires russes de Palestine ». D'autre part, il accepte que les couvents russes de l'Athos et leurs procures de Constantinople fassent officielle-

ment mention de lui comme de leur chef suprême dans leurs prières et repoussent ainsi toute dépendance à l'égard du patriarche œcuménique.

Puisqu'il s'agit de l'Athos, n'oublions pas de dire, pour finir, que si querelles et disputes y fleurissent comme à plaisir parmi les moines orthodoxes, la faute en est, d'après le pieux correspondant, à ce maudit brandon du phylétisme allumé par les panslavistes lors de la question bulgare et soigneusement agité par eux, depuis, au mieux de leurs intérêts.

Tels sont, en y ajoutant ceux que nous avons énumérés dans le chapitre relatif au bulgarisme et à l'Exarchat, les principaux faits entachés de phylétisme que le pieux orthodoxe russe a pris la peine de relever contre l'Église et le gouvernement de sa patrie. A vrai dire, sans y regarder de bien près, il aurait pu allonger cette liste du double. Comment cela? Mais, en relevant les procédés russes vis-à-vis des protestants dans la Finlande et les provinces baltiques, vis-à-vis des catholiques en Pologne, vis-à-vis des Arméniens dans la Transcaucasie, vis-à-vis des Chaldéens dans l'Aderbedjan. Tous ces gens-là, je le sais, ne sont que d'affreux mécréants à faire entrer dans l'orthodoxie. Il n'empêche qu'on pourrait peut-être les rendre orthodoxes sans les moscoviser à ce point. Arracher, par exemple, l'évêque Mar Jonan et ses milliers de Chaldéens à l'hérésie de Nestorius, c'est bien; mais pourquoi, je le demande, imposer à ces convertis comme langue liturgique la langue liturgique des orthodoxes russes, comme rit le rit des orthodoxes russes, comme autorité spirituelle l'autorité spirituelle des orthodoxes russes? Le pieux correspondant du patriarche œcuménique n'a pas voulu voir du phylétisme là dedans : libre à lui.

D'ailleurs, à lire telle de ses phrases, il semble bien que le pieux correspondant ait pleinement conscience d'avoir rempli sa mission et d'avoir réuni assez de preuves pour convaincre l'Église russe d'erreur phylétique. « Comment, s'écrie-t-il, la sentence d'excommunication de 1872, portée contre les Bulgares par le Grand Concile des prélats aimés du Christ, a-t-elle pu être repoussée par cette Église russe qui, en la personne de son Synode dirigeant, a mis en oubli le principe de l'unité de l'Église et défendu l'emploi de leur langue maternelle aux Géor-

giens du Caucase ainsi qu'aux Moldaves de Bessarabie, et qui, animée des sentiments les plus hostiles contre les quatre patriarcats, protège et soutient les apostats bulgares et les démagogues arabisants en révolte contre la hiérarchie orthodoxe grecque! » Après une si longue période, il n'y a qu'à tirer l'échelle.

Disons, en la tirant, que la lettre au patriarche œcuménique nous a fort bien convaincus, en effet, du phylétisme russe; mais ne manquons pas d'ajouter, pour être sincères, qu'elle ne nous a pas du tout démontré l'absence de phylétisme chez les Grecs. Au fond, ainsi que je le disais au début de cet article, tout se ramène à la politique, tout est phylétiste dans les Églises orthodoxes, dans celles du Nord, comme dans celles du Sud, dans celles qui obéissent à Saint-Pétersbourg, à Sofia, à Belgrade et à Cettinié, comme dans celles qui obéissent au Phanar et à Athènes, comme dans celle aussi qui obéit à Bucarest. L'archimandrite Jonas s'étonnera peut-être de cette conclusion, lui qui a écrit *le Rapport de l'Église avec la science, la politique et la civilisation* pour opposer l'Église orthodoxe illuminante et civilisatrice à l'Église catholique politiquante; mais, vrai ou feint, l'étonnement d'un homme, quelque haut placé qu'il soit, ne saurait changer ni la réalité des choses ni l'opinion des esprits fermes dans le bon sens et la bonne foi.

*
* *

En exposant les accusations portées par les Panslavistes contre l'orthodoxie grecque, nous avons exposé l'objet des derniers griefs de l'hellénisme contre la Russie. Ces derniers griefs, on peut le croire, ne sont pas les moindres de tous. Si Athènes et le Phanar reprochent amèrement à Saint-Pétersbourg d'avoir mis le territoire bosno-herzégovinien aux mains de l'Autriche et provoqué la guerre bulgaro-serbe de 1885, comment ne lui reprocheraient-ils pas avec plus d'amertume encore de traîner tous les ecclésiastiques grecs dans la boue et de représenter l'Église grecque comme une synagogue de phylétistes? Donc, ces derniers griefs pèsent d'un grand poids sur les colères de l'hellénisme. Celui-ci, dans sa fureur, n'a pas craint de rendre coup pour coup et de faire à son tour, contre les représentants du

Panslavisme, les fâcheuses révélations que notre impartialité nous a fait un devoir de recueillir. Mais l'hellénisme ne s'en est pas tenu là : il a, de plus, jeté à la face de la Russie tout ce qu'il y a d'anticanonique dans la constitution de son Église.

Ceci mérite d'être relevé, d'être examiné à part. C'est tout à la fois, si je puis dire, comme une suprême représaille et comme un grief supplémentaire. Représaille et grief, cela revêt sous la plume du pieux orthodoxe un caractère tout particulier. Au gré du pieux orthodoxe, cette représaille, pour le moment tout en paroles, ne devra sortir des conséquences pratiques que si la Russie ne s'amende point; ce grief, actuellement encore conditionnel, ne deviendra absolu que si les panslavistes persévèrent dans la mauvaise voie. Au lecteur qui trouverait ces lignes un tantinet obscures de nous accorder un moment de crédit et de suivre avec bienveillance les explications que voici.

L'Église de Russie, déclare le pieux orthodoxe russe, a contre elle d'avoir un Synode établi anticanoniquement, d'avoir un pape laïque, d'avoir une influence néfaste à l'orthodoxie.

Que l'origine du Saint Synode soit contraire à tous les saints canons, le pieux correspondant du patriarche œcuménique le déclare à toutes les pages. Pierre le Grand, qui le fonda par son ukase du 25 janvier 1721, n'avait aucune autorité pour cela. Il est vrai que l'épiscopat russe approuva l'œuvre du tsar : mais que signifie l'approbation de ces évêques, simples esclaves du pouvoir civil? Il est vrai encore que les deux patriarches Jérémie de Constantinople et Athanase d'Antioche sanctionnèrent aussi la création de Pierre dès 1725 : mais que signifie cette sanction donnée par les deux prélats « clandestinement et à l'insu de leur entourage »? Évidemment, le Saint Synode dirigeant n'a rien d'une institution canonique.

Ceci, qu'on le remarque bien, c'est la thèse du pieux orthodoxe. Pour lui, la seule autorité qui devrait régir l'Église slave du Nord, c'est le patriarcat de Moscou supprimé de fait en 1700 et de droit en 1721. On pourrait, si l'on était méchant, lui demander compte de la différence qu'il met entre l'établissement du patriarcat moscovite et celui du Synode pétersbourgeois. N'est-ce pas de part et d'autre un tsar qui agit? Féodor Ivanovitch, gouverné par Boris Godounov, n'a pas plus de droits

que Pierre le Grand, servi par Théophane Prokopovitch. N'est-ce pas de part et d'autre des patriarches grecs qui approuvent l'initiative tsarienne? Le Jérémie de Constantinople, reconsécrateur de Job à Moscou en 1589, ne vaut pas plus que le Jérémie de Constantinople, approbateur du Synode moscovite en 1725. Dans l'un et l'autre cas, les souverains russes furent dans la même situation vis-à-vis des patriarches grecs et ceux-ci dans l'un et l'autre cas tinrent la même conduite. Ainsi que le dit fort bien M. A. Leroy-Beaulieu, « ces hiérarques aux mains besogneuses, toujours tendues vers le Nord,... n'avaient qu'à souscrire aux volontés de l'unique prince orthodoxe : leur faiblesse complaisante laissa supprimer le patriarcat de Moscou comme elle l'avait laissé établir ». D'où il suit que, tout bien pesé, l'origine du système synodal ne présente pas plus d'anticanonicité ni pas plus de canonicité que celle du régime patriarcal. Mais ici ce n'est pas l'histoire que nous devons écouter, c'est le pieux avocat de l'hellénisme.

Pour ce pieux avocat, l'Église russe pèche également du fait de sa sujétion à quelque chose comme un pape laïque. Dans la lettre au patriarche, M. Pobiédonostzev, procureur impérial près le Saint Synode dirigeant, ne paraît guère être autre chose, et M. Sampler, sous-procureur, ressemble fort à son vicaire général. Recueillons, pour en juger, quelques phrases plus caractéristiques. « M. Pobiédonostzev, est-il dit presque au début de la lettre, s'érige lui-même en chef de l'Église russe. » Je lis un peu plus loin : « L'Église russe ne pourra réellement prospérer que lorsqu'elle sera débarrassée du joug tout-puissant et intolérable du procureur impérial, de ce joug qui l'opprime cruellement et qui l'a transformée en une caste particulière. » Je lis ailleurs : « Le Synode de Russie a refusé de reconnaître le schisme bulgare pour obéir aux injonctions du procureur impérial. » Et ailleurs : « Le sort de l'Église russe ne dépend pas malheureusement de ses prélats, mais des procureurs impériaux près le Saint Synode. » Ailleurs encore : « Les Panslavistes rêvent... la dissolution des Églises d'Orient et leur soumission au chef suprême du Synode, le procureur impérial M. Pobiédonostzev. » Pour le directeur du *Novoïé Vrémia* et consorts, est-il écrit à la page suivante, « l'Église russe présidera le futur concile œcuménique où M. Pobiédo-

nostzev dictera aux Pères de l'Église les doctrines des panslavistes et leurs décisions ». Une ligne plus bas : « A la honte du monde orthodoxe, l'Église russe est sous les ordres d'un procureur panslaviste qui fait décorer les prélats pour les services qu'ils rendent à son parti plutôt qu'à la religion. » Cinq pages plus haut : « En Russie, à la honte du monde civilisé, l'Église est en réalité gouvernée par un pape laïque en la personne de M. Pobiédonostzev qui possède plus d'autorité que le chef infaillible de l'Église latine. »

Cette pauvre Église latine, si malheureuse sous le joug papal, sert encore de comparaison en un autre passage assez curieux pour être signalé. « Les chefs politiques de l'Église russe, en d'autres termes les fonctionnaires civils du corps ecclésiastique et le procureur impérial,... ont privé le peuple russe de tous les droits que lui confère l'Église : ils ont cessé de le considérer comme une des parties constitutives de l'organisme de l'Église, embrassant ainsi la doctrine latino-papique, d'après laquelle *ce qui forme l'Église, c'est, non le peuple, mais le clergé seul, un clergé nullement élu par le troupeau des fidèles et, contrairement à l'esprit des saints canons, constitué en une classe à part.* » Les quelques lignes soulignées ici se trouvent entre guillemets dans la fameuse lettre, aussi bien dans l'édition française que dans l'édition grecque. Évidemment, de si belles choses méritaient de ne pas passer inaperçues du lecteur. Mais où l'auteur les a-t-il trouvées? Auprès de qui s'est-il informé de la doctrine catholique? Sans attendre la réponse à ces deux questions, déclarons à notre pieux orthodoxe qu'il ne connaît pas plus l'Église latine que l'Église orthodoxe. Non, il ne connaît pas même l'Église orthodoxe... ou, s'il la connaît, il ment avec effronterie. Car, enfin, ce qu'il signale avec ses guillemets est-il le propre des Latins et des Russes? A Constantinople, qui est son idéal, le clergé ne se différencie-t-il pas du peuple? Dans le patriarcat œcuménique, où ses yeux tendent toujours comme son cœur, le peuple prend-il la moindre part à l'élection des métropolites? Ce sont les douze membres du Saint Synode, tous revêtus du caractère épiscopal, tous pourvus d'une métropole, qui font toutes les élections à eux seuls, toutes les élections de métropolites sans exception. Que le pieux auteur de la lettre au patriarche œcuménique dise le contraire!

Et si j'écris *élections de métropolites*, ce n'est pas que les élections des simples évêques, titulaires, coadjuteurs ou chorévêques, soient dévolues pour une part quelconque au choix du peuple. C'est le Saint Synode seul qui procède à celles-là comme aux autres. Chaque métropolite, il est vrai, pourrait y procéder lui-même de concert avec ses suffragants, si le nombre de ceux-ci suffisait à constituer un Synode. Mais cinq métropolites seuls ont des suffragants, à l'heure qu'il est, et le quorum voulu ne se trouve en pratique nulle part depuis quelques années, sauf peut-être à Salonique et en Crète. D'ailleurs, même faite au centre de la métropole, l'élection épiscopale n'admet point l'intervention du peuple.

Si peu au courant ou si cachotier des pratiques en usage dans son bien-aimé patriarcat œcuménique, le pieux orthodoxe russe fait preuve d'une connaissance plus étendue et d'une réserve moins grande en ce qui regarde les maux que le Saint Synode russe, établi contre les saints canons et gouverné par un pape laïque, procure à l'Église orthodoxe. Relever tous ces maux, même en laissant de côté ceux qui font l'objet des griefs helléniques exposés ci-dessus, nous entraînerait trop loin. Notons seulement celui qui a nom *Raskol* et qui est constitué par l'ensemble des schismes et des hérésies qui pullulent en Russie à côté de l'Église officielle.

L'auteur, sans louer toutes les catégories de Raskolniks, se montre favorable à plusieurs, surtout aux Paléodoxes, qui jouissent d'une hiérarchie particulière depuis les ordinations faites par le métropolite Ambroise de Bosnie. Ces évêques paléodoxes, dit-il, « n'ont pas péché dogmatiquement, ils n'ont pas enfreint les enseignements de l'Église orthodoxe, ils tirent leur origine d'un prélat de l'Église de Constantinople, qui n'a été ni expulsé de son sein, ni interdit par elle ». Là, d'ailleurs, ne se bornent point leurs mérites : leurs cérémonies sont celles de l'Église grecque; leurs livres contiennent beaucoup moins de fautes « que ceux qui ont été corrigés postérieurement ». Et de ce dernier point, le pieux correspondant nous donne une excellente preuve : « En 1864, dit-il, une commission présidée par l'archevêque de Riga Platon, plus tard métropolite de Kiev, fut chargée par le Synode russe d'examiner les livres liturgiques : une comparaison avec le texte grec instituée sur 340 paragra-

graphes fit découvrir 30 fautes dans le texte ancien, 210 dans le texte actuel, 45 communes dans les deux textes. »

Tels sont les Paléodoxes. Que leur manque-t-il pour être de parfaits chrétiens? Qui a le plus de points de contact avec l'orthodoxie idéale, l'orthodoxie grecque, de leur secte raskolnike ou de l'Église officielle? Et ce sont les réformes de Pierre le Grand, la retouche des rites et des livres liturgiques d'abord, l'abrogation du patriarcat et la création du Synode ensuite, qui tiennent ces excellents Paléodoxes parmi les schismatiques. Que d'autres, d'ailleurs, dans ces millions et ces millions de Raskolniks n'ont d'autre tort que celui d'avoir toujours marché dans la voie droite, tandis que l'Église impériale s'engageait, à la suite de Pierre Alexiévitch, dans les sentiers de l'anticanonicité d'où elle n'est jamais sortie depuis! C'est ainsi que l'Église officielle a causé et cause encore tant de mal à l'orthodoxie slave et à toute l'orthodoxie en général.

Pareille Église, pour tout dire d'un mot, n'est plus une Église. Non, il n'y a plus d'Église en Russie. Voilà, du moins, ce que proclamait naguère encore Mgr Palladius, métropolite de Saint-Pétersbourg et membre présidant le Saint Synode, un homme, pourtant, que M. Pobiédonostzev avait élevé à ces hautes fonctions. Comme on peut le voir dans les *Novosti de Saint-Pétersbourg*, 1898, n° 341, le digne métropolite tenait des propos comme ceux-ci : « Où est maintenant l'Église? Où est-elle? Elle n'existe plus! » Pourquoi? Parce que M. Pobiédonostzev, procureur, et M. Sampler, sous-procureur, sont les seuls à compter pour quelque chose dans le Saint Synode. « Nous n'osons pas, confessait Mgr Palladius en parlant d'eux, nous n'osons pas les prier de nous communiquer l'ordre du jour au moins la veille des séances. »

En exposant de la sorte comment l'Église de Russie a contre elle de plier sous l'omnipotence d'un Synode établi anticanoniquement, d'obéir aux ordres d'un pape laïque et d'exercer autour d'elle une action néfaste, le pieux correspondant du patriarche œcuménique entend venger, au moins en paroles, son malheureux hellénisme des mauvais traitements que lui inflige cette Église. Mais la venger ainsi ne lui suffit pas : il veut que les représailles grecques aillent plus loin. Dans l'espoir, quelque peu naïf, je crois, d'intimider les panslavistes et de les

arrêter net, il propose très sérieusement aux autorités religieuses du Phanar de prendre une attitude énergique, de rompre avec le Saint Synode dirigeant, de proclamer à la face du monde la situation anticanonique de l'Église russe officielle et de reconnaître au contraire les Paléodoxes comme d'irréprochables chrétiens.

Cette attitude énergique, remarquons-le tout de suite, le pieux orthodoxe ne conseille au Phanar de la prendre, que si Saint-Pétersbourg menacé ne revient pas à résipiscence. Il présente ce changement de front du Phanar, non pas comme un devoir imposé par l'amour de la justice et de la vérité, mais bien comme une représaille dictée par l'esprit de vengeance. « Si le Saint Synode de Russie, écrit-il, reconnaît comme canoniques et légitimes les évêques bulgares qui ont été excommuniés et déclarés schismatiques pour avoir introduit dans l'Église cette nouveauté de la distinction des races ou phylétisme, la Grande Église de Constantinople à son tour a le droit de reconnaître comme canoniques les évêques dits Paléodoxes », lesquels n'ont jamais commis pareil forfait.

A la teneur de cette phrase, l'on se croirait en face de deux enfants dont l'un dirait à l'autre : « Prends garde, si tu continues à me frapper, je crie, je dévoile tes crimes! Ne me frappe plus, et je ne dirai rien et même je t'aiderai à battre les autres. » Ces autres, ce sont dans l'espèce les Paléodoxes et tous ceux des Raskolniks dont tout le tort se borne à ne pas communiquer avec l'Église officielle russe. Ces gens-là sont-ils, oui ou non, dans la vraie foi? Si oui, votre devoir est de les protéger en toute circonstance, votre devoir est de les défendre maintenant et toujours contre la persécution du Synode pétersbourgeois. Si, au contraire, ils ne sont pas dans la vraie foi, pourquoi les présentez-vous comme de parfaits orthodoxes? Et le même dilemme s'impose relativement à votre conduite vis-à-vis de l'Église officielle russe. La constitution de cette Église est-elle, comme vous le dites cent fois, absolument anticanonique, vous n'avez pas du tout le droit de vivre dans sa communion, quand bien même elle s'emploierait jour et nuit à seconder vos desseins. Si, au contraire, la manière d'être du Synode pétersbourgeois est aussi parfaitement conforme aux canons que celle de n'importe quel autre pa-

triarcat et de n'importe quelle autre autonomie ecclésiastique orthodoxe, pourquoi parlez-vous de son abominable anticanonicité?

Mais nous perdons notre temps à poser ce double dilemme. Là où les intérêts de la politique humaine sont les seuls que l'on envisage, là, nécessairement, les principes supérieurs de justice et de vérité ne comptent pour rien, ni pour rien, non plus, les obligations qui en découlent. En vérité, pour le pieux correspondant du patriarche œcuménique et pour les cinq cinquièmes des Grecs, la base unique et l'unique règle de toute appréciation dans l'ordre religieux semble être ceci : « Quiconque soutient l'hellénisme est une perfection d'orthodoxe; quiconque le combat n'a rien d'orthodoxe. »

Qu'on ne m'accuse point d'exagérer. Si l'orthodoxie grecque s'appuyait sur quelque critérium digne de l'Église du Christ, au lieu de se laisser bercer aux fluctuations de la politique terrestre et de voguer au caprice des courants humains, ce n'est pas aujourd'hui que le Synode pétersbourgeois, canonique jusqu'à ce jour, devrait commencer à ne l'être plus. « En l'espace de cent soixante-quinze ans, les patriarches » auraient dû « trouver une occasion favorable d'indiquer au Synode russe que son institution est contraire aux canons de l'Église ». Le pieux orthodoxe, qui propose la proclamation de son anticanonicité pour demain, ne devrait pas avoir à écrire en s'adressant à l'auguste hiérarque du Phanar : « De même que tous les Patriarches, ses prédécesseurs, Votre Sainteté reconnaît le Saint Synode russe comme l'autorité spirituelle suprême de l'Église de Russie. »

Ainsi, c'est la conclusion qui s'impose, l'Orthodoxie n'obéit qu'aux seuls intérêts terrestres des races ou des peuples aux mains de qui se trouvent ses diverses fractions. Nous l'avions constaté à maintes reprises tout le long de la *Lettre au patriarche œcuménique*, surtout en étudiant la question du phylétisme. Nous le constatons ici, à nouveau, dans cette question de la suprême représaille dont l'orthodoxie grecque, simple instrument de l'hellénisme, prétend menacer l'orthodoxie slave, simple instrument du panslavisme.

Arrêtons-nous sur cette pénible constatation. Ah! sans doute il y aurait encore beaucoup d'aveux à recueillir dans l'œuvre

du pieux correspondant, mais à quoi bon? Ce qui précède suffit à montrer combien elle a chuté bas, cette malheureuse Église orientale que la vertu et le génie de ses enfants avaient, avec la grâce de Dieu, faite si grande jadis. Compatissons à ses misères et souhaitons-lui de redevenir enfin digne de son passé en rapprenant les leçons de son Évangile et en renouant les nœuds de sa primitive union avec Rome.

X***.

VIE

DE

SAINTE MARINE

(*Suite*) (1)

III

TEXTE GREC

PUBLIÉ PAR

LÉON CLUGNET

AVANT-PROPOS

Les manuscrits qui contiennent la version grecque de l'histoire de sainte Marine sont, en dehors de ceux que possèdent les bibliothèques des monastères de Jérusalem et du Mont Athos, en fort petit nombre, ou du moins, il en est peu qui soient connus actuellement. Pour le moment, je n'en vois que deux qui soient signalés dans les catalogues. Ce sont le ms. 1632 du fonds grec de la Bibliothèque Nationale de Paris et le ms. Quart. 16 du fonds grec de la Bibliothèque Royale de Berlin. Ces deux manuscrits, relativement récents (XVIe et XVIIe siècles), écrits en grec vulgaire et qui reproduisent exactement le même texte, étant les deux seuls qu'il m'était pos-

(1) Voy. p. 283, 357.

sible de consulter moi-même, j'en aurais été réduit à ne publier que la recension la moins ancienne de la Vie grecque de sainte Marine, si je n'avais été aidé dans ma tâche de la façon suivante. Et d'abord une démarche tentée par moi auprès du P. Cléopas, archidiacre et bibliothécaire du monastère du Saint-Sépulcre de Jérusalem, réussit heureusement. En effet, cet ecclésiastique voulut bien me faire envoyer une copie des deux recensions de la Vie de notre sainte, qui sont contenues dans les mss. 1 et 329 de la bibliothèque de son monastère. Si l'une d'elles est récente (XVIIe siècle) et ne diffère que par certaines variantes de celle des manuscrits de Paris et de Berlin mentionnés plus haut, l'autre, au contraire, est sans doute la plus ancienne qui existe, puisqu'elle remonterait au Xe siècle. En second lieu, comme j'allais livrer mon travail à l'imprimeur, M. l'abbé Nau me fit savoir que des recherches entreprises par lui avaient été couronnées de succès et qu'il venait de découvrir un texte, ancien également (XIIIe siècle), de la Vie de Marine dans le ms. 2474 du fonds grec de la Bibliothèque Nationale. Caché à la fin d'un recueil d'apophtegmes de moines ou Patericon, ce texte avait échappé aux auteurs du *Catalogus codicum hagiographicorum græcorum Bibliothecæ Nationalis Parisiensis*. En m'autorisant à publier la transcription qu'il en a faite, alors que c'était à lui qu'il appartenait de la livrer à l'impression, M. l'abbé Nau a agi avec un désintéressement et une obligeance dont je tiens à le remercier publiquement. Ce texte est doublement intéressant, tant à cause de son antiquité que parce qu'il nous offre une histoire de Marine renfermant des détails, qui ne se trouvent ni dans la rédaction, plus ancienne, du Xe siècle, ni dans celles, plus récentes, des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles.

Ainsi donc la version grecque de la Vie de notre sainte se présentera, dans les pages suivantes, sous trois formes sensiblement différentes l'une de l'autre. La première (A), provenant du ms. 1 de Jérusalem, semble bien être la plus ancienne actuellement connue. La deuxième (B), tirée du ms. 2474 de Paris, se distingue, ainsi que je viens de le dire, par des particularités qui lui sont propres et qui paraissent être le résultat d'une amplification de date postérieure. Enfin la troisième, donnée par les mss. 1632 de Paris, Quart. 16 de

Berlin, 329 de Jérusalem et 101, 150, 1601, 2160, 2163, 2231, 2423, 3173, 3223, 3825, 3833, 4503, 4589, 4808, 4872 du Mont Athos, n'est autre que le remaniement attribué à Siméon le Métaphraste et qui nous était connu par une traduction latine insérée dans le recueil de Surius, réédité par Lipomani. Je reproduis en entier le texte du ms. de Paris (C), parce qu'il est le plus ancien (XVIe siècle) (1). Celui de Jérusalem étant du XVIIe siècle, je me contenterai d'en signaler les variantes (E). Quant au texte de Berlin (XVIIe siècle), bien qu'il soit presque identique à celui de Paris, je crois devoir le donner intégralement (D), à cause de la façon abominable dont il est orthographié, afin qu'on puisse se rendre compte de ce que pouvait devenir un texte grec sous la plume de certains copistes illettrés. En le parcourant on acquiert la preuve que parfois, dans certains monastères, plusieurs manuscrits devaient être écrits simultanément par autant de copistes, sous la dictée d'un seul moine. Il est évident que si le scribe auquel est dû le manuscrit de Berlin, avait transcrit un autre manuscrit qu'il eût eu sous les yeux, quelle que pût être son ignorance, il l'aurait copié à peu près exactement. Tandis que, pour avoir écrit τῇ αὔτα, au lieu de τοιαῦτα, τὰ πήνοσιν, à la place de ταπεύνωσιν, etc., il faut de toute nécessité qu'il ait reproduit, non pas des mots qu'il lisait, mais des sons qu'il entendait, sans en comprendre le sens, la plupart du temps.

Enfin, à ces différents textes tirés des manuscrits, j'ajouterai, dans le tirage à part qui en sera fait, le texte du synaxaire concernant sainte Marine, tel qu'il a été imprimé, tant en grec scolastique (F) qu'en grec usuel (G), de sorte que le lecteur aura sous les yeux la collection complète des diverses formes qu'a revêtues la version grecque de l'histoire de notre sainte.

(1) C'est-à-dire le plus ancien que j'aie pu me procurer; car il ne m'a pas été possible d'avoir communication des textes du Mont Athos, dont quatre sont également du XVIe siècle.

ΒΙΟΣ

ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΜΑΡΙΑΣ

ΤΗΣ ΜΕΤΟΝΟΜΑΣΘΕΙΣΗΣ

ΜΑΡΙΝΟΥ

Α

(Bibliothèque du monastère du Saint-Sépulcre de Jérusalem : ms. 1 (xe siècle), fos 83v-84v.)

Βίος τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς ἐπ' ὀνομασθήσης Μαρίνου.

Αὕτη ἡ ὁσία ἔσχεν πατέρα ὀνόματι Εὐγένιον, ἄνδρα εὐσεβῆ καὶ φοβούμενον τὸν Θεόν. Οὗτος ἔσχεν γυναῖκα ὀνόματι Εὐγενίαν, καὶ ἐποίησεν ἓν θυγάτριον ἐξ αὐτῆς. Καὶ τελευτησάσης τῆς αὐτοῦ συμβίου ἀνέτρεφεν τὴν αὐτοῦ θυγατέρα ἐν πάσῃ καταστάσει καὶ εὐλαβείᾳ καὶ βίῳ σεμνῷ. Αὐξάσης δὲ αὐτῆς λέγει αὐτῇ· Ἰδοῦ, τέκνον μου, πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου δίδομι εἰς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἀπέρχομαι εἰς κοινόβιον σῶσαι τὴν ψυχήν μου. Ἡ δὲ νεάνις λέγει· Σὺ τὴν ψυχήν σου θέλεις σῶσαι, καὶ τὴν ἐμὴν ἀπολέσαι; Οὐκ οἶδας ὅτι λέγει Κύριος ὅτι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων· καὶ ὁ σώζων τὴν ψυχὴν ὡς ὁ κτίζων αὐτήν; Κατανυγεὶς οὖν ὁ πατὴρ αὐτῆς ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτῆς ὀδυρομένης καὶ κλαιούσης λέγει αὐτῇ· Τί σοι ἔχω ποιῆσαι, τέκνον μου, ὅτι ἐγὼ βούλωμαι ἐν μοναστηρίῳ ἀπελθεῖν, καὶ πῶς δύνασαι σὺν ἐμοὶ εἶναι, γυνὴ οὖσα; Καὶ λέγει· Οὐκ εἰσελεύσωμαι ἐν γυναικίῳ σχήματι· ἀλλὰ ἀποθρίξασα τὴν κεφαλήν μου καὶ ἀνδρεικῷ σχήματι ἐνδυσαμένη, συνεισέλθω σοι ἐν τῷ μοναστηρίῳ.

Ὁ δὲ ἥξας ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτῆς, διανείμας πάντα τὰ ὑπάρχοντα

αὐτοῦ τοῖς πένησιν, καὶ περιβαλῶν αὐτὴν ἀνδρικὸν σχῆμα, καὶ μετονομάσας Μαρίνον εἰσῆλθεν ἐν κοινοβίῳ. Ἡμέρᾳ δὲ καὶ ἡμέρᾳ προέκοπτεν ἡ παῖς εἰς πάσαν ἀρετὴν καὶ εἰς πολλὴν ἄσκησιν. Πάντες οὖν οἱ ἀδελφοὶ ἐνόμιζον εὐνοῦχον αὐτὸν εἶναι διὰ ἀγένειον[1] καὶ λεπτὸν τῆς
5 φωνῆς αὐτοῦ. Ἕτεροι δὲ ἔλεγον ὅτι ἀπὸ τῆς πολλῆς ἐγκρατείας, διὰ τὸ ἐσθίειν αὐτὴν διὰ δύο ἡμερῶν. Συνέβη δὲ τὸν πατέρα αὐτῆς τελευτῆσαι, καὶ προσέθηκεν τῇ ἀσκήσει καὶ τῇ ὑπακοῇ, ὥστε καὶ χάρισμα αὐτὴν[2] λαβεῖν παρὰ τοῦ Θεοῦ κατὰ δαιμόνων[3].

Εἶχεν δὲ τὸ κοινόβιον τεσσαράκοντα ἄνδρας σὺν αὐτῇ ἁγίους. Ἐν
10 μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν προσκαλεσάμενος ὁ ἡγούμενος τὸν ἀββᾶν Μαρίνον ἀπέστειλεν εἰς διακονίαν σὺν ἄλλοις τρισὶν ἀδελφοῖς, καὶ συνέβη αὐτοῖς μεῖναι ἐν πανδοχίῳ διὰ τὸ μῆκος[4] τοῦ ὁδοῦ. Ἔλαχεν δέ τινας στρατιώτας διαφθῆραι τὴν θυγατέρα τοῦ πανδόχου, καὶ λαβοῦσα κατὰ γαστρὸς συνῆκεν. Εἶπεν δὲ αὐτῇ ὁ στρατιώτης ἐξιῶν, ὅτι ἐὰν γνωστῇ τῷ πα-
15 τρί σου, εἰπὲ ὅτι ὁ νεώτερος τοῦ κοινοβίου ὁ λεγόμενος Μαρίνος ἐκεῖνος ἐκοιμήθη μετ' ἐμοῦ. Γνοὺς δὲ μεθ' ἡμέρας ὁ πατὴρ αὐτῆς ἐξέταζεν αὐτῇ λέγων· Πόθεν σοι τοῦτο; Καὶ ἔβαλεν τὴν αἰτίαν ἐπάνω τοῦ ἀββᾶ Μαρίνου. Ἐλθὼν οὖν ὁ πανδοχεὺς ἐν τῷ μοναστηρίῳ ἔκραζεν· Ποῦ ἐστὶν ὁ πλάνος ἐκεῖνος, ὃν λέγετε[5] εὐλαβῆ; Καὶ ἤρξατο
20 λοιδορεῖν τοὺς μοναχούς, κακῇ ὥρᾳ λέγων εἶδον[6] ὑμᾶς, καὶ συνέτυχον[7] ὑμῖν, καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ὁ δὲ ἡγούμενος εἶπεν· Τί σοι ποιήσω μὴ ὄντος αὐτοῦ ἐνταῦθα; Ἐὰν δὲ ὑποστρέψῃ, διώκω αὐτὸν τοῦ μοναστηρίου. Ἐλθόντος δὲ μεθ' ἡμέρας καὶ ἐρωτηθέντος[8] εἶπεν· Συγχώρησόν μοι, πάτερ, διὰ τὸν Κύριον, ὅτι ὡς ἄνθρωπος ἐπλανήθην[9].
25 Ὁ δὲ ἡγούμενος ὠργίσθη[10] καὶ ἐξέβαλεν αὐτὴν ἔξω ἐν πληγαῖς. Καὶ ἦν προσκαρτερῶν αἴθριος.

Φθάσαντος δὲ τοῦ τόκου τῆς θυγατρὸς τοῦ πανδοχέως, ἐγέννησεν παῖδα ἀρσενικόν. Ἄρας οὖν αὐτὸν[11] ὁ πανδοχεὺς, καὶ ἐλθὼν ἐν τῷ μοναστηρίῳ καὶ εὑρὼν τὸν ἀββᾶν Μαρίνον ἔξω τοῦ πυλῶνος[12] καθή-
30 μενον προσέρριψεν αὐτῷ τὸν παῖδα λέγων· Ἰδοὺ τὸ κακῶς ἔσπειρας[13] τέκνον σου· λάβε καὶ ἀνάτρεφε ὡς βούλῃ. Λαβὼν οὖν ὁ Μαρίνος τὸν παῖδα ἐθλίβετο περὶ αὐτοῦ λέγων· Ναὶ ἐγὼ κατὰ τὰς ἁμαρτίας μου ἀπολαμβάνω, διατὶ καὶ τὸ ἄθλιον βρέφος τοῦτο σὺν ἐμοὶ ἀπο-

[1] *Cod.* ἀγένιον. — [2] *Cod.* αὐτῆ. — [3] *Cod.* δαιμώνων. — [4] *Cod.* μίκος. [5] *Cod.* λέγεται. — [6] *Cod.* ἴδον. — [7] *Cod.* συνέτοιχον. — [8] *Cod.* ἐρωτιθέντος. — [9] *Cod.* ἐπλανίθην. — [10] *Cod.* ὀργίσθη. — [11] *Cod.* αὐτῶ. — [12] *Cod.* πυλόνος. — [13] *Cod.* ἔσπηρας.

θνήσκει[1]. Ἤρξατο οὖν γυρεύειν καὶ λαμβάνειν γάλα ἐκ τῶν ποιμένων, καὶ τρέφειν τὸν παῖδα ὡς πατήρ. Μετὰ δὲ τρία ἔτη παρακληθεὶς ὁ ἡγούμενος παρὰ τῶν ἀδελφῶν εἰσήγαγεν αὐτὸν ἐν τῷ μοναστηρίῳ, βαλὼν αὐτὸν εἰς τὰ ἀτιμώτερα ἔργα. Καὶ ἐποίει[2] αὐτὰ μετὰ σπουδῆς. Εἶχεν δὲ καὶ τὸν παῖδα ὄπισθεν αὐτοῦ κράζοντα[3] τατὰ, καὶ ὅσα ἐστὶν τοῖς παιδίοις. Ἀνατραφέντος δὲ αὐτοῦ ἐν πολλῇ ἀρετῇ τοῦ μοναχικοῦ σχήματος ἠξιώθη.

Μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἐπερώτησεν ὁ ἡγούμενος τοὺς ἀδελφοῦς· Ποῦ ἐστὶν ὁ ἀββᾶς Μαρίνος, ὅτι ἔχω τρίτην ἡμέραν οὐκ ἰδὼν αὐτὸν εἰς τὴν ψαλμῳδίαν· ἀεὶ γὰρ πρὸ πάντων εὑρίσκετο ἐν τῷ κανόνι· ἀπέλθετε οὖν ἐν τῷ κελλίῳ αὐτοῦ καὶ ἴδετε μὴ ἀρρωστίᾳ τινὶ κατάκειται. Ἀπελθόντες οὖν εὗρον αὐτὸν τελειωθέντα, καὶ ἀπήγγειλαν τῷ ἡγουμένῳ. Κἀκεῖνος λέγει· Ἄρα πῶς ἀπῆλθεν ἡ ψυχὴ αὐτοῦ, ποίαν ἀπολογίαν βουλόμενος δοῦναι; Καὶ προσέταξεν κηδευθῆναι[4] αὐτόν. Καὶ ὡς ἦλθον ἀποπλῦναι αὐτὸν, εὗρον ὅτι γυνὴ ἐστίν. Καὶ πάντες ἔκραξαν[5]· Κύριε, ἐλέησον. Ὁ δὲ ἡγούμενος μαθὼν ῥίπτει ἑαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον κλαίων καὶ λέγων· Ὧδε ἀποθνήσκω[6] εἰς τοὺς ἁγίους πόδας σου. Καὶ δηλοῖ τῷ πανδοχεῖ. Ἐλθόντος δὲ αὐτοῦ λέγει ὁ ἡγούμενος· Ὁ ἀδελφὸς Μαρίνος ἐκοιμήθη. Καὶ ἔφη· Ὁ Θεὸς συγχωρήσῃ[7] ὅτι ἐρήμωσε τὸν οἶκόν μου. Καὶ ὁ ἀββᾶς λέγει· Μετανόησον, ἀδελφὲ, ὅτι ἥμαρτες, ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐμὲ συνέπῃρες[8] τοῖς λόγοις σου· ὁ γὰρ Μαρίνος γυνὴ ἐστίν. Καὶ ἐπιγνοὺς γυνὴ διενόειτο τὸ τί ἂν εἴη τοῦτο. Καὶ ἰδοὺ ἐν ὀλίγῃ ὥρᾳ παραγίνεται ἡ θυγάτηρ τοῦ πανδοχέως ἐλεγχομένη καὶ λέγουσα τὴν ἀλήθειαν, ὅτι ὁ στρατιώτης ἠπάτησέν με, καὶ παραχρῆμα ἰάθη.

Καὶ λαβόντες οἱ ἀδελφοὶ τὸ ἅγιον λείψανον τῆς ὁσίας Μαρίας, καὶ μυρίσαντες ἀπήγαγον ἐν Ἱεροσολύμοις μετὰ πάσης δορυφορίας κἀκεῖ αὐτὸ[9] κατέθεντο. Εἰς δόξαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

[1] *Cod.* ἀποθνίσκει. — [2] *Cod.* ἐποίη. — [3] *Cod.* κράζον. — [4] *Cod.* κιδευθῆναι. — [5] *Cod.* ἔκραζαν. — [6] *Cod.* ἀποθνίσκω. — [7] *Cod.* συγχωρήσει. — [8] *Cod.* συνέπιρες. — [9] *Cod.* αὐτῶ.

B

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds grec 2474 (XIIIe siècle), fos 249r-251v) (1).

*Ἦν τις εὐγενῆς ἐν τῇ Βιθυνίᾳ[1], καὶ εἶχεν γυναῖκα, ἥτις[2] ἐγέν- * f. 249r
νησεν αὐτῷ θυγάτριον, καὶ ὄνομα αὐτῆς Μαρία. Τελευτησάσης οὖν τῆς γυναικὸς ἀπέδοτο[3] τὸ παιδίον ἐν μοναστηρίῳ γυναικῶν. Καὶ γενομένης τῆς κόρης ἔτων δώδεκα, καὶ μαθούσης τὸ ψαλτήριον, καὶ λαβούσης τὸ σχῆμα, διανείμας ὁ πατὴρ πτωχοῖς τὰ ὑπάρχοντα καὶ λαβὼν[4] * τὸ θυγάτριον αὐτοῦ ἐκ τοῦ μοναστηρίου, καὶ ἐνδύσας αὐ- * f. 249v
τὴν ἄνδριον σχῆμα καὶ παραγγείλας μὴ ὁμολογῆσαι ὅτι Μαρία καλεῖται, ἐκάλεσεν αὐτὴν Μαρίνον, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς κοινόβιον[5] ἁγίων πατέρων, καὶ παρεκάλεσε τὸν ἀββᾶν δεχθῆναι αὐτούς. Ὁ δὲ ἀββᾶς εἶπεν τῷ πατρί[6]· Τίς ἐστιν οὗτος; Ὁ δὲ εἶπεν· Υἱός μου ἐστίν. Καὶ λέγει ὁ ἀββᾶς· Ἐντολήν[7] σοι δίδωμι τῷ υἱῷ σου μὴ λαλῆσαι ἢ ἀποκριθῆναι. Ὁ δὲ κατεδέξατο. Καὶ οὕτως ἦσαν ἐν τῷ κοινοβίῳ[8] ὡς μηδὲ εἰδότες ἀλλήλους. Ἡμέρᾳ δὲ τῇ ἡμέρᾳ τὸ παιδίον προέκοπτεν εἰς πᾶσαν ἀρετήν, ἔχων ὑπακοὴν καὶ ταπείνωσιν καὶ πολλὴν ἄσκησιν. Ἐν δὲ τῷ[9] αὐξηθῆναι αὐτὴν ἐνόμιζον ὅτι φυσικὸς εὐνοῦχος ἦν διὰ τὸ ἀγένειον[10], καὶ τὸ λεπτὸν δὲ τῆς φωνῆς ὑπελάμβανον ἀπὸ τῆς πολλῆς ἀσκήσεως τὸ διὰ δύο ἐσθίειν.

Εἶχε δὲ τὸ κοινοβιον[11] τεσσαράκοντα σὺν αὐτῷ ἄνδρας ἁγίους. Κατὰ μῆνα δὲ τέσσαρις ἀπεστέλλοντο εἰς τὰς χρείας τοῦ κοινοβιου * διὰ τὸ * f. 250r
ἔχειν αὐτοὺς καὶ ἀλλῶν ἔξωθεν ἀναχωρητῶν τὴν φροντίδα. Εἶχον δὲ μέσον τῆς ὁδοῦ πανδοχεῖον[12], εἰς ὃ κατέλυον ὑπάγοντες καὶ ἐξερχόμενοι διὰ τὸ μῆκος[13] τῆς ὁδοῦ καὶ ἀνεπαύοντο.

Μιᾶς οὖν τῶν ἡμερῶν ἐξελθόντος καὶ τοῦ Μαρίνου σὺν ἄλλοις τρισὶ διακόνοις, καὶ καταλυσάντων ἐν τῷ πανδοχείῳ[14] ἐγένετο κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον στρατιώτην τινὰ διαφθεῖραι τὴν θυγατέρα τοῦ πανδοχέως καὶ λαβεῖν αὐτὴν κατὰ γαστρός. Ἐκβιαζομένης δὲ αὐτῆς ὑπὸ

[1] *Cod.* Βηθυνία. — [2] *Cod.* ἥτης. — [3] *Cod.* ἀπέδοτω. — [4] *Cod.* λαβὸν. — [5] *Cod.* κοινώβιον. — [6] *Cod.* πατερι. — [7] *Cod.* ἐντωλήν. — [8] *Cod.* κοινωβίω. — [9] *Cod.* τὸ. — [10] *Cod.* ἀγένιον. — [11] *Cod* κοινώβιον. — [12] *Cod.* πανδοχίον. — [13] *Cod.* μίκος. — [14] *Cod.* πανδοχίω.

(1) La Vie de sainte Marine contenue dans ce manuscrit est celle que M. l'abbé Nau vient de découvrir.

τοῦ πατρὸς[1] τίς ἐποίησε τοῦτο, ἔβαλεν τὴν αἰτίαν ἐπάνω τοῦ Μαρίνου λέγουσα ὅτι ὁ νεώτερος ὁ μοναχὸς τοῦ κοινοβίου ὁ εὐειδὴς ὁ λεγόμενος Μαρίνος ἐκεῖνος ἐποίησέν με ἔγκυον[2]. Ἦλθεν οὖν ὁ πανδοχεὺς εἰς τὸ κοινόβιον ἐγκαλῶν. Ὡς δὲ συνήντησεν αὐτῷ ὁ ἀποκρισάριος λέγει αὐτῷ· Κακῇ ὥρᾳ συνέτυχον ὑμῖν. Ὡσαύτως δὲ καὶ τῷ ἀββᾷ ἔλεγεν ὅτι μὴ γένοιτό μοι ἔτι εἰδεῖν μοναχὸν, καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ὡς δὲ
* f. 250v ἠρωτήθη τὴν αἰτίαν * εἶπεν ὅτι ἰδοῦ τί ἐποίησε Μαρίνος, ὃν λέγετε εὐλαβῆ· τὴν θυγατέρα μου ἔφθειρεν. Ἐνέγκαντος δὲ τοῦ ἀββᾶ τὸν Μαρίνον καὶ ἐρωτήσαντος μετενόησε λέγων. ὅτι συγχώρησόν μοι διὰ τὸν Κύριον. Ὁ δὲ ἀββᾶς εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτὸν ἐκ τοῦ μοναστηρίου.

Ὁ δὲ ἔμεινεν ἔξω καθήμενος ἕως ἔτων τριῶν εἰς τὸ ψύχος καὶ εἰς τὸ καῦμα, μὴ δεχόμενος παρὰ τοῦ ἀββᾶ. Ὡς δὲ συνέβη τινὰ εἰσελθεῖν ἢ ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ κοινοβίου, ἠρώτατο παρ' αὐτῶν διὰ τί ὧδε κάθῃ. Καὶ ἔλεγε ὅτι ἐπόρνευσα καὶ ἐξεβλήθην ἐκ τοῦ μοναστηρίου. Ὅτε δὲ ἐγεννήθη τὸ παιδίον ἤνεγκεν αὐτὸ ὁ πανδοχεὺς καὶ προσέρριψεν[3] τῷ Μαρίνῳ λέγων· Λάβε τὸ παιδίον σου καὶ ἐξ ὧν θέλεις τρέφε αὐτό. Καὶ ἔτρεφεν αὐτὸ ὅθεν ἐὰν ηὗρεν.

Μετὰ δὲ τρία ἔτη παρακληθεὶς ὁ ἀββᾶς παρὰ πάντων τῶν ἀδελφῶν λεγόντων αὐτῶν ὅτι ἀρκεῖ αὐτῷ λοιπὸν ἡ ἐπιτιμία, μάλιστα ὅτι ἐπὶ
* f. 251r πάντων ὁμολογεῖ τὸ σφάλμα. * Ἐδέξατο αὐτὴν λέγων· Οὐκ εἶς ἄξιος στῆναι εἰς τὸν πρῶτόν σου βαθμόν. Ἔβαλε δὲ αὐτὸν εἰς ὅλα τὰ ἀτιμώτερα ἔργα τοῦ κοινοβίου. Καὶ ἐποίει αὐτὰ μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐν πόνῳ καὶ κόπῳ καὶ δάκρυσι. Καὶ εἶχε τὸ παιδίον ὄπισθεν ἀκολουθοῦντα καὶ κράζοντα, Ἀββᾶ.

Ὡς δὲ ἦλθεν ὁ καιρὸς τοῦ ἐξόδου αὐτῆς ἔμαθεν ὁ ἀββᾶς καὶ λέγει τῷ πατρὶ[4] αὐτῆς· Ἄπελθε, λάλησον τῷ υἱῷ σου. Καὶ λέγει ὁ πατὴρ αὐτῆς· Εἰ κελεύεις, πληρώσωμεν τὴν ἐντολήν. Καὶ οὐκ ἐλάλησεν αὐτῇ. Ἐλθόντων δὲ τῶν ἀδελφῶν καὶ εἰπόντων τῷ ἀββᾷ ὅτι ἐκοιμήθη ὁ ἀδελφὸς Μαρίνος, ἔλεγεν ὁ ἀββᾶς· Ἄρα πῶς ἀπῆλθεν ἡ ταλαίπωρος[5] αὐτοῦ ψυχή; προσέταξε δὲ κηδευθῆναι αὐτόν. Καὶ ὡς ἦλθον ἀποπλύναι τὸ λείψανον αὐτῆς εἶδον ὅτι γυνὴ ἦν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν
* f. 251v θροηθέντες[6], καὶ ἀπελθόντες * εἶπον τῷ ἀββᾷ. Ὁ δὲ ἐλθὼν καὶ

[1] *Cod.* πατερος. — [2] *Cod.* ἔγκοιον. — [3] *Cod.* προσέριψεν. — [4] *Cod.* πατερι. — [5] *Cod.* ταλαίπορος. — [6] *Cod.* θρωθέντες.

ἰδὼν αὐτὴν ἔβαλεν ἑαυτὸν χαμαὶ λέγων· Συγχώρησόν μοι εἴ τι ἐποίησα εἰς σέ. Ἔπεμψεν δὲ καὶ ἐπὶ τὸν πανδοχέα. Ὁ δὲ ἐλθὼν καὶ ἰδὼν τὸ σκήνωμα ἔφη· Ὁ δὲ Θεός σοι συγχωρήσῃ[1] ὡς ἐρημώσας τὸν οἶκόν μου. Ὡς δὲ εἶπε τοῦτο ἐγύμνωσαν αὐτὴν ὥστε καὶ αὐτὸν ἰδόντα[2] ἐκπλαγῆναι. Τότε εὐθέως ἡ θυγάτηρ τοῦ πανδοχέως ἦλθεν ἐκεῖ δαιμονισθεῖσα[3] καὶ ἐπὶ πάντων ὁμολογοῦσα τὸ ἀληθές.

[1] *Cod.* συγχωρησει. — [2] *Cod.* ειδόντα. — [3] *Cod.* δαιμονισθῆσα.

C

(Bibliothèque Nationale : ms. du fonds grec 1632 (XVIe siècle), fos 226r-233v.)

*Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας μητέρας ἡμῶν, Μαρίας τῆς μετονομασθείσης Μαρῖνος. f. 226r

Ἕναν καιρὸν ἦτόν τις ἄνθρωπος, τὸ ὄνομά του Εὐγένιος, καὶ ἐπέρνα τὴν ζωήν του μὲ καθαρότητα, καὶ μὲ εὐλάβειαν, καὶ μὲ φόβον τοῦ Θεοῦ. Εἶχε δὲ καὶ γυναῖκα φοβουμένην τὸν Θεὸν καὶ πολλὰ φρονίμην καὶ τακτικὴν, ἀπὸ τὴν ὁποῖαν ἐγέννησεν μίαν κόρην, καὶ τὴν ὀνόμασαν Μαρίαν. Πλὴν δὲ εἰς τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἐκοιμήθη ἡ γυναῖκά του, καὶ αὐτὸς ἀνάθρεφε τὴν κόρην καὶ τὴν ὀνόμασαν Μαρίαν εἰς πᾶσαν εὐσέβειαν καὶ τάξιν. Καὶ ὡσὰν αὔξησεν ἡ κόρη εἶπέν την ὁ πατέρας της· Παιδί μου, ἰδοὺ ὅλα ὅσα καὶ ἀνέχω δίδω τα εἰς τὰ χέριά σου καὶ ἐγὼ πηγένω νὰ γίνω καλόγηρος νὰ σώσω τὴν ψυχήν μου. Καὶ ὡσὰν ἤκουσεν ἡ κόρη τοιαῦτα λόγια λέγει πρὸς τὸν πατέρα της· *Πάτερ μου, ἐὰν τὴν ψυχήν σου θέλεις νὰ σώσῃς, καὶ τὴν ἐδικήν μου νὰ κολάσῃς; Δὲν ἀκούεις τί λέγει ὁ Κύριος ὅτι ὁ βοσκὸς ὁ καλὸς τὴν ψυχήν του βάνει διὰ τὰ πρόβατά του· καὶ πάλιν λέγει· Ὅποιος σώσει ψυχὴν ὡσὰν ἐκεῖνον ὁποῦ τον ἔπλασε εἶναι; Ἤκουσεν ὁ πατήρ της καὶ κατενύγη εἰς τὰ λόγιά της, καὶ λέγει της· Παιδί μου, τίνα σὲ κάμω; Ἐσὺ ἦσε κορίτζη, καὶ ἐγὼ ἔχω εἰς τὸν νοῦν μου νὰ ὑπάγω εἰς ἀνδρίκιον μοναστήριον, καὶ πῶς εἶναι δυναστὸν νὰ ἦσε μετ' ἐμένα, ὁποῦ ὁ διάβολος ἀπὸ ἐσᾶς πολεμεῖ τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ. Ταῦτα ὥς ἤκουσεν ἡ κόρη ἀπεκρίθη καὶ τὸν εἶπε· Οὐχὶ, αὐθέντη πατέρα μου, δὲν θέλω ἔλθῃ καθὼς λέγεις, ἀλλὰ νὰ κόψω τὰ μαζία μου καὶ ἀνδρικὰ φορέματα * f. 226v

νὰ ἐνδύθω καὶ νὰ ἔλθω καὶ ἐγὼ μετ' ἐσένα εἰς τὸ μοναστήριον.

* f. 227r Τότε ὁ Εὐγένιος ἐδήχθη τὰ λόγια τῆς κόρης *καὶ ἐμοίρασε τὰ πράγματά του εἰς τοὺς πτωχοὺς καὶ ἐκούρευσεν αὐτὴν καὶ ἔνδυσέν την ἀνδρίκια φορέματα καὶ ἐπωνόμασέν την Μαρῖνον. Καὶ ἐπαρήγγειλέν την καὶ εἶπέν την· Βλέπε, παιδί μου, πῶς θέλεις φυλάξεις τὸν ἑαυτόν σου, ὅτι μέσα εἰς τὴν στίαν μέλλεις νὰ σέβης, διότι γυναῖκα δὲν σεβαίνει μέσα εἰς τὸ μοναστήριον· μόνον φυλάξου λοιπὸν καθάρια εἰς τὸν Θεὸν, διανὰ τελειώσωμεν ἐκεῖνο ὁποῦ τάζωμεν εἰς αὐτόν.

Καὶ ἐπῆρέ την καὶ ἦλθεν εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐπρόκυπτεν εἰς πᾶσαν ἀρετὴν καὶ ὑπακοὴν καὶ ταπείνωσιν καὶ εἰς πολλὴν ἄσκησιν. Ἔκαμε λοιπὸν μερικοὺς χρόνους εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐθαρροῦσαν οἱ καλόγηροι ὅτι εἶναι εὐνοῦχος ἀπὸ τὶ δὲν εὔγανε γένεια καὶ ἀπὸ τὴν λεπτότητα τῶν φωνῶν της· καὶ ἄλλοι ἔλεγαν ὅτι ἀπὸ τὴν πολλὴν

* f. 227v ἄ*σκησιν, ὅτι εἰς τὰς δύο ἡμέρας ἢ εἰς τὰς τρεῖς ἔτρωγε μίαν φορά.

Λοιπὸν εἰς τὰς ἡμέρας ἐκείνας ἀπέθανεν ὁ πατέρας της καὶ αὐτὴ περισσότερον αὔξενεν εἰς τὴν ἄσκησιν καὶ εἰς τὴν ὑπακοήν. Καὶ διὰ τοῦτο ἔλαβε καὶ χάρισμα ἀπὸ τὸν Θεὸν καὶ εὔγανε δαιμόνια, καὶ εἴ τις ἦτον ἀσθενὴς μόνον νὰ ἔβανε τὰ χέριά της ἀπάνω του παρευθὺς ἰάτρευέ τον.

Λοιπὸν εἴχασι συνήθειαν εἰς τὸ μοναστήριον καὶ κάθε χρόνον ἔστελναν τεσσάρους ἀδελφοὺς εἰς ὑπηρεσίαν τοῦ μοναστηρίου εἰς τὸ κάστρον διότι εἶχαν καὶ ἀλλονῶν ἀναχωρητῶν τὴν φροντίδα· καὶ εἰς τὸ μέσον τοῦ δρόμου ἦτον ξενοδοχεῖον· καὶ ὅταν ὑπήγεναν καὶ ὅταν ἐγύριζαν διὰ τὸ μάκρος τοῦ δρόμου ἀναπαύουσιν[1] ἐκεῖ· τοὺς

* f. 223r ὁποίους καλογέρους πολλὴν θερα*πείαν τοὺς ἔκαμεν ὁ ξενοδόχος ἐκείνους.

Μίαν δὲ τῶν ἡμερῶν ἐπροσκάλεσεν ὁ ἡγούμενος τὸν Μαρῖνον καὶ λέγει τον· Ἀδελφὲ, ἐγνωρίζω τὴν πολιτείαν σου ὅτι σωστὸς ἦσε εἰς ὅλα, μάλιστα καὶ εἰς τὴν ὑπακοὴν ἦσε σπουδαιότερος. Θέλομεν λοιπὸν νὰ σὲ παρακαλέσωμεν νὰ ὑπάγῃς καὶ ἐσὺ εἰς τὴν διακονίαν τοῦ μοναστηρίου μὲ τοὺς ἄλλους ἀδελφοὺς, καὶ θέλεις λάβῃ περισσότερον μισθὸν ἀπὸ τὸν Θεόν. Καὶ ὡς ἤκουσε τὰ λόγια τοῦ ἡγουμένου ὁ Μαρῖνος ἔπεσεν εἰς τὰ ποδάριά του καὶ εἶπεν· Μὲ τὴν εὐχήν σου τὴν ἁγίαν, δέσποτά μου, ὅπου ὁρίζῃς νὰ ὑπάγω.

1. *Cod.* ἀναπαύουσιαν.

Μίαν γοῦν τῶν ἡμερῶν ἐξέβησαν μὲ ἄλλους τρεῖς ἀδελφοὺς νὰ ὑπάγουν εἰς τὴν ὑπερεσίαν καὶ ἐκόνεψαν εἰς τὸ ξενοδοχεῖον. Καὶ ἔτυχε τὴν νύκτα ἐκείνην ἕνας στρατιώτης καὶ ἔφθειρε τὴν θυγατέρα τοῦ *ξενοδόχου. Πλὴν εἰπέ την ὁ στρατιώτης· Ἐὰν τὸ ἐγνωρίσῃ ὁ πατέρας σου, εἰπὲ ὅτι ὁ νέος ὁ καλόγερος ἐκοιμήθη μετ' ἐσένα. Τὸ ὁποῖον ἔτζη ἔγινεν, ὅτι ὡσὰν ἐγνώρισεν ὁ πατέρας της πῶς εἶναι ἐγκαστρωμένη ἐξέτασέν την ἀπὸ ποῖον ἐγκαστρώθη, καὶ ἐκείνη ἔρριξε τὴν αἰτίαν εἰς τὸν Μαρῖνον, ὅτι ὁ νέος καλόγηρος ὁ εὔμορφος ὁποῦ εἶναι εἰς τὸ κοινόβιον καὶ λέγουν τὸν Μαρῖνον· ἐκεῖνος μὲ ἐγκάστρωσε. * f. 228v

Ἔρχεται λοιπὸν ὁ ξενοδόχος εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐγκαλεῖ καὶ λέγει· Ποῦ εἶναι ὁ πλάνος ἐκεῖνος ὁ ψευδοκαλόγερος· Καὶ ὁ ἡγούμενος ὡσὰν τὸν εἶδεν ἔσταλεν ἕνα καλόγηρον νὰ τὸν προϋπαντήσῃ καὶ λέγει τον· Καλῶς ἐκοπίασες, αὐθέντη. Καὶ ἐκεῖνος εἶπεν· Κακῇ ὥρᾳ σᾶς ἐγνώρισα. Ἀλλὰ καὶ ὡσὰν ὑπῆγεν εἰς τὸν ἡγούμενον εἶπεν· μὴ γένοιτο ἀπὸ τὴν σήμερον νὰ ἰδῶ καλόγηρον· καὶ ἄλλα πολλὰ *ἔλεγεν· καὶ ἐρώτησέν τον ὁ ἡγούμενος διὰ ποῖαν αἰτίαν; Ἀπεκρίθη ὁ ξενοδόχος καὶ εἶπεν, ὅτι ἔχω θυγατέρα μονογενῆ εἰς τὴν ὁποῖαν ἔχω ἐλπίδα νὰ εὕρω βοήθειαν εἰς τὸ γῆράς μου καὶ τὴν ἔφθειρεν ὁ καλόγηρος Μαρῖνος καὶ εἶναι τῶρα ἐγκαστρωμένη. Λέγει τὸν ὁ ἡγούμενος· Ἀδελφὲ, τίνα σὲ κάμω ὁποῦ ἐκεῖνος δὲν εἶναι ἐδῶ τῶρα· ἀλλὰ ὡσὰν γυρίσῃ ἀπὸ τὴν διακονίαν του, ἄλλο δὲν ἔχω νὰ τὸν κάμω μόνον νὰ τὸν διώξω ἀπὸ τὸ μοναστήριον. * f. 229r

Καὶ ὡσὰν ἔφθασεν ὁ Μαρῖνος μὲ τοὺς τρεῖς ἀδελφοὺς εἰς τὸ μοναστήριον, λέγει τον ὁ ἡγούμενος· Ἀδελφὲ, αὕτη εἶναι ἡ πολιτεία σου καὶ ἡ ἄσκησίς σου; Μίαν φορὰν ἐξέβης ἀπὸ τὸ μοναστήριον καὶ ἐκεῖ ὁποῦ ἐκόνεψες εἰς τὸ ξενοδοχεῖον ἔφθειρες τὴν θυγατέρα τοῦ ξενοδόχου; Καὶ ἦλθεν ἐδὼ ὁ πατέρας της καὶ μᾶς ἐξύβρισε, καὶ μᾶς ἔκαμε παίγνιον εἰς τὸν κόσμον; Ταῦτα ἀκούσας ὁ *Μαρῖνος πάραυτα ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας τοῦ ἡγουμένου καὶ εἶπε· Συγχώρησόν μοι, δέσποτά μου ἅγιε, ὅτι ὡς ἄνθρωπος ἔφαλα. Τότε ὁ ἡγούμενος ὀργισθεὶς τὸν Μαρῖνον ἐξέβαλεν αὐτὸν ἔξω ἀπὸ τὸ μοναστήριον. * f. 229v

Ὁ δὲ Μαρῖνος ὡσὰν ἐξέβη ἀπὸ τὴν μονὴν ἐκάθετον εἰς τὴν θύραν ἔξω ἀπὸ μακρόθεν καὶ ὑπέμεινεν τὸν καύσωνα τοῦ ἡλίου καὶ τὸν παγετὸν τοῦ χειμῶνος· ἀλλὰ καὶ ὅσοι ἤρχοντο εἰς τὸ μοναστήριον τὸν ἐρωτοῦσαν διατί κάθεσαι ἔξω. Καὶ ἐκεῖνος ἔλεγεν ὅτι ἐπόρνευσα

καὶ διὰ τοῦτο ἐδιώχθηκα ἀπὸ τὸ μοναστήριον. Ἡ δὲ θυγάτηρ τοῦ
ξενοδόχου ἦλθεν ὁ καιρὸς καὶ ἐγέννησε παιδίον ἀρσενικόν, καὶ πάραυ-
τα ἐπῆρέν το ὁ ξενοδόχος καὶ ἤφερέν το εἰς τὸ μοναστήριον, καὶ
ὡς ἤὗρε τὸν Μαρῖνον ὁποῦ ἐκάθετον ἔξω ἀπὸ τῆς θύρας, ἔρριψεν
* f. 230r τὸ παιδίον ἔμπροσθέν του καὶ εἶπεν του· *Τοῦτο εἶναι τὸ παιδίον 5
ὁποῦ κακῶς ἔσπειρες· ἔπαρ το καὶ κάμε το ὡς θέλεις. Καὶ ὡσὰν
τὸ ἔρριψεν ἔμπροσθέν του καὶ ὑπάγη, ἔλαβεν ὁ Μαρῖνος τὸ παιδίον
κλαίων καὶ ὀδυρόμενος ἔλεγεν· ἀς ἔναι ἐγὼ ἄξιος εἶμε διὰ πᾶσαν
θλίψιν καὶ στενοχωρίαν καὶ κατὰ τὰς ἁμαρτίας μου ἀπολαμβάνω·
ἀμὴ τὸ ἄθλιον τοῦτο τὸ παιδίον θέλει ἀποθάνει ἐδὼ μετ' ἐμένα. 10
Καὶ ἀπὸ τότε ἄρχησε καὶ ἐννοιάζετον διὰ τὸ παιδίον. Καὶ ὑπῆγεν
εἰς ταῖς μάνδραις τριγύρου καὶ ἐζῆτα ἀπὸ τοὺς βοσκοὺς γάλα καὶ
ἐτρέφετο τὸ παιδίον. Καὶ εἶχε πολλὴν θλίψιν καὶ κλαύματα ἀπαρα-
μύθητα, δίοτι τὸ παιδίον ἔκλαιε πάντοτε καὶ τὰ ῥοῦχα του ἐμα-
γάριζε, καὶ ἔδιδε πολλοὺς κόπους καὶ πόνους καθημέραν τῇ ἁγίᾳ. 15
* f. 230v Ἔκαμε λοιπὸν *ὁ Μαρῖνος τρεῖς χρόνους ἔξω ἀπὸ τὸ μοναστή-
ριον. Καὶ μετὰ ταῦτα ἔπεσαν οἱ κολόγηροι ὅλοι εἰς τὸν ἡγούμενον
καὶ ἐπαρακάλεσάν τον λέγοντες· Συγχώρησον, δέσποτα, τὸν ἀδελφὸν
Μαρῖνον· σώνει τον ἡ ἀτιμία τῶν τριῶν χρόνων, καὶ τὸ περισσό-
τερον. καὶ ὅτι εἰς ὅλους ὁμολογεῖ τὸ σφάλμα του. Ὁ δὲ ἡγούμενος 20
οὐκ ἤθελε νὰ τὸν δεχθῇ. Τότε ἄρχησαν οἱ καλόγεροι καὶ ἔλεγαν
ὅτι ἂν δὲν δεχθῇς τὸν Μαρῖνον εἰς τὸ μοναστήριον, ἡμεῖς ὅλοι
ὑπάγωμεν· ἀμὴ πῶς ἔχωμεν νὰ παρακαλέσωμεν τὸν Θεὸν νὰ
συγχωρήσῃ τὰς ἁμαρτίας μας; ἰδοὺ τρεῖς χρόνους ἔχει ὁ ἀδελφὸς
ὁποῦ εἶναι διωγμένος ἀπὸ τὸ· μοναστήριον, καὶ πάλιν δὲν τὸν 25
συγχωρεῖς; Ταῦτα ὡς ἤκουσεν ὁ ἡγούμενος εἶπεν τους. Διὰ τὴν
f. 231r ἐδικήν σας ἀγάπην καὶ τὴν καλωσύνην ἀκούω* τῶν λόγων σας
καὶ δέχομαι τὸν Μαρῖνον· ὅμως νὰ εἶναι μικρότερος ἀπὸ ὅλους
τοὺς ἀδελφούς. Καὶ ὁ Μαρῖνος εἶπε πρὸς τὸν ἡγούμενον· Καὶ
τοῦτο μεγάλον μου εἶναι, δέσποτά μου ἅγιε, ὅτι ὡς ἀνάξιος 30
ὁποῦ εἶμε ἐκαταξιώθηκα καὶ ἐσέβηκα μέσα ἀπὸ τὴν θύραν τοῦ μο-
ναστηρίου διαν' ἀξιωθῶ καὶ νὰ δουλεύσω τοὺς ἁγίους πατέρας.
Καὶ ὁ ἡγούμενος ἐπρόσταξε τὸν Μαρῖνον νὰ ὑπηρετῇ εἰς ταῖς
χρείαις τῶν ἀδελφῶν. Καὶ ἔκαμνε τὴν ὑπηρεσίαν του μὲ πόθον
πολὺν καὶ μὲ φόβον Θεοῦ. Καὶ τὸ παιδίον ἠκολούθει ὀπίσω του καὶ 35
ἔκλαιε κατὰ τὴν συνήθειαν τῶν παιδίων, ὡς καθὼς ἔχουν συνήθειαν

τὰ παιδία νὰ ζητοῦν φαγὶ καὶ νὰ κράζουν τὸν πατέρα τους. Καὶ δὲν τὸν ἔσωναν τὸν Μαρῖνον οἱ πειρασμοὶ οἱ ἄλλοι ὁποῦ εἶχεν, ἀλλὰ καὶ ἄλλον πειρασμὸν *εἶχε διανὰ ἔχῃ καὶ τὴν ἔννοιαν τοῦ παιδίου * f. 231v
εἰς τὸ φαγί του καὶ εἴ τι ἄλλο ἐχριάζετο. Πλὴν ἀνεθράφη τὸ παιδίον
5 καὶ ἔγινε τακτικὸν καὶ ἐνάρετον, καὶ ἀξιώθη καὶ ἔγινε καλόγηρος καὶ εὐηρέστησε τῷ Θεῷ.

Ὡς δὲ τὸ λοιπὸν ἔφθασε τὸ τέλος τῆς ζωῆς τοῦ Μαρίνου καὶ ἔμελλε νὰ ὑπάγῃ πρὸς τὸν Θεὸν, ἔπεσεν εἰς ἀσθένειαν τοῦ κορμίου. Ἐρώτησεν ὁ ἡγούμενος τοὺς ἀδελφοὺς καὶ εἶπεν· Ποῦ εἶναι ὁ Μα-
10 ρῖνος; ἰδοὺ ἔχω τρεῖς ἡμέραις ὁποῦ δὲν τὸν εἶδα εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ὁ ὁποῖος πάντοτε εὑρίσκεντον πρῶτος εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Τότε ὑπῆγαν τινὲς ἀδελφοὶ εἰς τὸ κελλίον του καὶ εὑρῆκαν τον ὁποῦ ἐτελειώθη. Καὶ ἦλθαν καὶ εἶπαν τὸν ἡγούμενον· Ὁ ἀδελφὸς Μαρῖνος ἐκοιμήθη. Καὶ ὁ ἡγούμενος εἶπε· Τάχα πῶς νὰ ὑπῆγεν ἡ ψυχή
15 του; ποίαν ἀπολογίαν ἔχει νὰ δώσῃ διὰ τὸ μέγα *ἁμάρτημα ὁποῦ * f. 232r
ἔκαμε; Πλὴν ἐπρόσταξε νὰ τὸν ἀλλάξουν κατὰ τὴν συνήθειαν τῶν καλογέρων. Καὶ ὑπῆγαν νὰ τὸν λούσουν καὶ εὑρῆκαν ὅτι ἦτον γυναῖκα, καὶ ἔκλαισαν μεγάλως καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν. Καὶ ἄρχησαν ὅλοι μιᾷ φωνῇ τὸ Κύριε ἐλέησον.

20 Ἤκουσεν ὁ ἡγούμενος τὰς φωνὰς καὶ τὴν βοὴν καὶ ἐρώτησεν τί εἶναι αὕτη ἡ σύγχησις. Καὶ εἶπαν οἱ καλόγεροι ὅτι ὁ ἀδελφός μας ὁ Μαρῖνος εἶναι γυναῖκα. Τότε ἔδραμεν ὁ ἡγούμενος μὲ σπουδὴν πρὸς τὸ λείψανον, καὶ ὡς εἶδεν ἀληθὼς ὅτι εἶναι γυναῖκα ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας τοῦ ἁγίου λειψάνου καὶ κλαίοντας ἔλεγεν· Ἐδὼ
25 ἀς ἀποθάνω εἰς τοὺς ἁγίους σου πόδας, ἕως οὗ νὰ ἀκούσω ἀπὸ ἐσένα, ἁγία τοῦ Θεοῦ, συγχώρησιν εἰς τὸ μέγα πταίσιμον ὁποῦ σὲ ἔπταισα, διότι ἀδίκως σὲ ἐπαίδευα, ἁγία τοῦ Θεοῦ. Καὶ κοιτάμενος *πολλὴν ὥραν εἰς τοὺς πόδας τῆς ἁγίας καὶ χύνοντας περισσὰ * f. 232v
δάκρυα, ἦλθεν φωνὴ καὶ εἶπεν· Ἐπειδὴ δὲν τὸ ἤξευρες ὅτι ἄδικα
30 μὲ ἐπαίδευες τὸ λοιπὸν ἀς εἶναι συγχωρημένη ἡ ἁμαρτία σου, ὅτι ἂν τὸ ἤθελες κάμῃ εἷς πύσμα, ἤθελεν ἦστε ἡ ἁμαρτία σου ἀσυγχωρήτη.

Τότε ἐσυκώθη ὁ ἡγούμενος ἀπὸ τὴν γῆν καὶ ἐμήνευσε τὸν ξενοδό ον νὰ ἔλθῃ μὲ σπουδὴν εἰς τὸ μοναστήριον. Καὶ ὡς ἦλθεν ὁ
35 ξενοδόχος, εἶπέ του ὁ ἡγούμενος· Μετανόησον, ἀδελφὲ, διότι ἔσφαλες εἰς τὸν Θεὸν, καὶ μετὰ ἐδικά σου τὰ λόγια μὲ ἔκαμες καὶ ἥμαρτον

καὶ ἐγὼ εἰς τὸν Θεὸν διατεσένα, ὅτι ὁ Μαρῖνος ὁποῦ ἐσυκοφάντισες
εἶναι γυναῖκα. Καὶ ἐπῆρεν τὸν ξενοδόχον ὁ ἡγούμενος καὶ ἤφερέν τον
ἐκεῖ ὁποῦ ἐκείτετον τὸ ἅγιον λείψανον καὶ ἐφανέρωσεν ὅτι εἶναι
* f. 233r γυναῖκα*. Καὶ αὐτὸς ἐθαύμασε πρὸς τὴν κατηγορίαν ὁποῦ τὴν
ἐκατηγόρησαν, καὶ ἄρχησε νὰ κλαίῃ καὶ νὰ ὀδύρεται τὴν ἁμαρτίαν 5
του.

Πλὴν ἐκήδευσαν τὸ ἅγιον λείψανον μὲ τιμὴν καθὼς ἔπρεπε καὶ
ἔθεσάν το εἰς τὰ μνημεῖα τῶν ἁγίων μὲ ψαλμωδίαις καὶ μὲ δοξο-
λογίαις δοξάζοντες τὸν Θεόν. Καὶ ὡσὰν ἔθαψαν τὴν ἁγίαν ἔφθασε
καὶ ἡ θυγατέρα τοῦ ξενοδόχου δαιμονισμένη καὶ ἐξομολογᾶτον ἔμ- 10
προσθεν εἰς ὅλους ὁποῦ εὑρέθησαν ἐκεῖ, ὅτι πῶς μὲ τὸν στρατιώτην
ἔκαμε τὸ παιδίον, καὶ ὅτι ἀδίκως ἐκατάκρινε τὴν ἁγίαν. Ἔπεσε
δὲ ἀπάνω εἰς τὸν τάφον τῆς ἁγίας καὶ πάραυτα ἰατρεύθη, καὶ
ὅλοι τους ἐδόξασαν τὸν Θεόν, καὶ ἐμακάρισαν τὴν ἁγίαν εἰς τόσην
ὑπομονὴν (1) ὁποῦ ἔκαμεν εἰς αὐτὴν τὴν συκοφαντίαν. 15
* f. 233v Αὐτὴν τὴν ὁσίαν Μαρίαν καὶ ἡμεῖς* ἂς μιμηθοῦμεν εἰς τὴν ὑπο-
μονὴν καὶ ταπείνωσιν ὁποῦ εἶχε, διανὰ ἀπολαύσωμεν καὶ ἡμεῖς ἀξίως
σὺν αὐτῇ τῆς ἐπουρανίου βασιλείας, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ
ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

D

(Bibliothèque Royale de Berlin : ms. graec. Quart. 16
(XVIIe siècle), fos 78r-86r.)

* f. 78r *Βίος καὶ πολιτία τῆς ὁσίας μητέρας ἡμῶν Μαρίας τῆς μετα- 20
νομαστήσοις Μαρίνος.

Ἕναν καὶ ρὸν ἤτον κάπειος ἄνθρωπος, τὸ ονομα του Εὐφιμιανός,
καὶ ἐπέρνα τὴν ζωῆν του με καθαρώτητα, καὶ με εὐλάβειαν, καὶ με
* f. 78v φόβον Θεοῦ. Ἤχε δὲ καὶ γυναῖκα πολλὰ φρόνημη καὶ φοβουμέ*νοι
τὸν Θεόν, καὶ ἀπὸ ἐκεῖνην δὲ ἐγένησεν μίαν κόρην, καὶ τὴν ὀνόμα- 25
σαν Μαρίαν. Τὸ λοιπὸν εἰς ἐκεῖνον τῶν καιρὸν ἀναπαύθη καὶ ἡ γυ-
ναίκα του, καὶ αὐτὸς ἀνάθρεψε τὴν κόρην εἰς πάσαν εὐσέβειαν καὶ
τάξιν. Καὶ ὥσὰν αὔξησεν ἡ κόρη εἶπεν ὁ κύρης της· Παιδί μου,

(1) Le copiste a par inadvertance écrit ce mot deux fois de suite.

αὐτοῦ ὅσα ἔχω δίδω τα εἰς τὰ χεῖρια σου, καὶ ἐγῶ παγένω νὰ γένω καλώγερος νὰ σῶσω τὴν ψυχήν μου. Καὶ ὡσὰν ἤκουσεν ἡ κόρη τῆ αὔτα λόγια λέγη πρὸς τὸν κύριν της· Πατέρα μου, ἐὰν τὴν ψυχήν σου θέλης νὰ σώσης καὶ τὴν ἐδικήν μου ψυχὴν νὰ κολάσης; Δὲν
5 ἀκοῦεις τί λέγει ὁ Κύριος, ὅτι ὁ βοσκὸς ὁ καλλὸς τὴν ψυχήν του βάνει διὰ τὰ πρώβατά του; καὶ πάλιν λέγει· Ὅποιος σώσοι ψυχὴν ἀνθρώπου ὡσὰν ἐκεῖνον ὁποῦ τὸν ἔσεν εἶναι. Ἤκουσεν ὁ κύρις της καὶ *κατενύγη τὴν καρδίαν εἰς τὰ λόγιά της, καὶ λέγη της· Παιδί μου, * f. 79r
τίνα σε κάμω, ἐσὺ ἤσαι κορίτζη, καὶ ἐγῶ ἔχω εἰς τῶν νοῦν μου νὰ
10 ὑπάγω εἰς ἀνδρίκιον μοναστήριον, καὶ πῶς ἔναι δυνατὸν νὰ ἤσαι μετεμένα ὁποῦ ὁ διάβολος ἀπὸ ἐσᾶς πολεμοῖ τοὺς δούλους τοῦ Θεοῦ; Ὡς ἤκουσεν ἡ κόρη ἀπεκρίθη καὶ λέγει· Ὄχι, αὐθέντι μου καὶ πατέρα, δὲν θέλω ἔλθει καθὸς λέγεις, ἀλὰ νὰ κόψω τὰ μαλεία μου καὶ ἀνδρίκια φορέματα νὰ ἐνδιθῶ, καὶ νὰ ἔλθω καὶ ἐγῶ μετεσένα εἰς τὸ
15 μοναστήριον.

Τότε ὁ Εὐγένιος ἐδέχθη τὰ λόγια τῆς κορης καὶ ἐμήρασεν τὰ πράγματά του εἰς τοὺς πτοχοὺς καὶ ἐκούρευσέν την καὶ ἔνδισεν την ἀνδρίκια φορέματα καὶ ἐμετανόμασέν την Μαρίνον. Καὶ ἐπαραγγκίλεν την καὶ λέγει της· Βλέπε, παιδί μου, πῶς θέλης φυλά*ξι τῶν ἐ αὐ- * f. 79v
20 τόν σου, ὅτι μέσα εἰς τὴν φωτίαν μέλεις νὰ σέβεις, διότι γυναῖκα δὲν σεβένη μέσα εἰς ἀνδρίκιον μοναστήριον· μώνον φυλάγου καθάρια εἰς τὸν Θεὸν, διὰ να τελιῶσωμεν ἐκεῖνω ὁποῦ τάζωμεν εἰς αὐτόν.

Καὶ ἐπήρεν την καὶ ἤλθεν εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐπρόκοψεν σε πάσαν ἀρετὴν καὶ ὑπακοὴν καὶ τὰ πηνόσιν καὶ σε πολὴν ἄσκησην.
25 Ἔκαμε λοιπὸν καμπότους χρόνους εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐθαροῦσαν ἡ καλόγεροι ὅτι χατούμης εἶναι, ὅτι δὲν εὔγανε γένια καὶ ἀπὸ τὴν λεπτώτητα τῆς φώνης της· καὶ ἄλοι ἔλεγαν ὅτι ἀπὸ τὴν πολὴν ἄσκισιν δὲν εὐγάνει γενία, διά τι εἰς τας δίω ἡμέρας ἢ εἰς τὰς τρεῖς ἔτρωγεν μίαν φοράν.

30 Ὅμως εἰς ἐκεῖναις ταῖς ἡμέραις ἀπέθανεν καὶ ὁ πατέρας της καὶ αὐτῆ περισώτε*ρον αὔξηνε εἰς τὴν ἄσκισιν καὶ εἰς τὴν ὑπακοήν. Καὶ * f. 80r
διὰ τούτο ἔλαβεν καὶ χάρισμα ἀπὸ τὸν Θεὸν, καὶ δέμωνία εὔγανε, καὶ ὅποιος ἤτο ἀσθενιμένος μώνον τὸ χέριν της ἔβανε ἀπάνω καὶ πάραυτα ἰατρέβε τον.

35 Λοιπὸν ἤχανε συνήθειαν εἰς τὸ μοναστήριον ὅτι κάθε χρόνον ἔστελναν τεσάρους ἀδελφούς σε ὑπηρεσίαν τοῦ μαναστηρίου εἰς τὸ κάστρον διότι

ἤχαν καὶ ἀλουνῶν καλογέρων φροντίδες· καὶ εἰς τὴν μέσην τοῦ δρόμου ἤτον ξενοδοχίον· καὶ ὅταν ἐγύριζαν καὶ ἐπήγεναν διὰ τὸ μάκρος τοῦ δρόμου ἀναπάβονταν ἡ καλόγεροι· καὶ τοὺς κολογέρους πολὺν ἀνάπαυσιν ὁ ξενοδόχος ἐκεῖνος τοὺς ἔκαμνε.

Τὸ λοιπὸν μίαν γοῦν τῶν ἡμερῶν ἐπροσκάλησεν ὁ ἡγούμενος τὸν Μαρίνον καὶ λέγη τον· Ἀδελφέ, ἐγνωρίζω τὴν πολείτιάν σου ὅτι
* f. 80r σωστὸς εἶσαι εἰς ὅλα, μάλιστα δὲ καὶ εἰς τὴν ὑπακοὴν ἦσαι* γλυγόροτέρος. Θέλω λοιπὸν νά σαι παρακαλέσωμεν νὰ ὑπάγεις καὶ ἐσὺ εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τοῦ μοναστηρίου με τοὺς ἀδελφοὺς, καὶ θέλεις ἔχει περισώτερον μισθὸν ἐκ Θεοῦ. Καὶ ὡς ἤκουσεν τὰ λόγια τοῦ ἡγουμένου ὁ Μαρίνος ἔπεσαι εἰς τὰ ποδάριά του καὶ εἶπεν· Μὲ τὴν εὐχήν σου τὴν ἁγίαν, δεσπότα μου, ἂν ὁρίζεις νὰ ὑπαγένω.

Ὅμως μίαν γοῦν τῶν ἡμερῶν εὐγήκαν με ἄλλους τρεῖς ἀδελφοὺς νὰ ὑπάγουν εἰς τὴν ὑπηρεσίαν καὶ ἐκόνευσαν εἰς τὸ σπήτι τοῦ ξενοδοχεῖου. Καὶ ἔλαχεν ἐκεῖνην τὴν νύκτα ἤρθεν ἕνας στρατιῶτις καὶ ἔφθειραι τὴν θυγατέρα τοῦ ξενοδῶχου. Λοιπὸν ἤπεν της ὁ στρατιῶτης τῆς κόρης, ὅτι ἂν τὸ ἐγνωρίσει ὁ πατέρα σου, εἰπέ του πῶς σου ἔφθηρεν ὁ νέος ὁ καλόγερος. Τὸ ὁποίον ἔγινεν ἔτζη. Καὶ ὡσὰν ἐγνώ-
* f. 81r ρισεν ὁ πατεράς της πῶς ἦναι ἐγγκασ*τρωμένοι ἐξέταξέν την ἀπὸ ποίων ἐγγκαστρῶθει. Καὶ ἐκείνη ἔρηξεν τὴν ἀφορμὴν εἰς τὸν Μαρίνον καὶ ἤπεν ὅτι ὁ νέος ὁ καλόγερος ὁ εὔμορφος ὁποῦ ἦναι εἰς τὸ κινόβιον καὶ τὸν λέγουν Μαρίνον, ἐκεῖνος με ἐγγκάστρωσε. Λοιπὸν ἔρχεται ὁ ξενοδῶχος εἰς τὸ μοναστήριον καὶ ἐγγαλῆ καὶ λέγη· Ποῦ ἦναι ὁ πλάνος ὁ καλόγερος ἐκεῖνος καὶ ψεύτης. Καὶ ὁ ἡγούμενος σὰν τὸν ἤδεν ἔστηλεν ἕναν τῶν καλόγερων να τὸν προ ἠπαντίσει, καὶ λέγη του· Καλῶς ἐκόπιάσες, αὐθέντη. Καὶ ὁ ξενοδῶχος λέγει· Κακῆ ὥρα σας ἐγνώρισα. Καὶ ὡσὰν ἐπήγεν εἰς τῶν ἡγούμενων εἶπε ὁ ξενοδόχος· Μὴ γένητο ἀπὸ τὴν σήμερον νὰ ἰδῶ καλώγερων εἰς τῶ σπήτη μου. Καὶ ἐρῶτησέν τον ὁ ἡγούμενος δια τὴν ἀφορμῆν. Ἀπεκρίθει ὁ ξενοδόχος
* f. 81v καὶ εἶπε, διάτι ἔχα *θυγατέρα μονογενῆ εἰς τὴν ὁποίαν ἔχα τὴν ἐλπήδα μου, νὰ εὕρω εἰς τὸ γήρας βοήθιαν, καὶ τὴν ἔφθηρεν ὁ καλόγερος ο Μαρίνος, καὶ ἦναι ἐγγκαστρομένοι. Λέγει ὁ ἡγούμενος τοῦ ξενοδωχου· Ἀδελφέ, τί νὰ κάμω, ὁποῦ ἐδῶ δὲν ἦναι ἐκεῖνος ἐδῶ τώρα. ἀλλὰ ὡσὰν γυρίσει ἀ[1] τὴν διακονίαν του, ἄλλω δὲν ἔχω νὰ τῶν κάμω μόνον νὰ τοῦ δι' ὠξω ἀπὸ τὸ μοναστήριον.

(1) *sic*, pour ἀπὸ.

Ὅμως ὡσὰν ἤλθεν ὁ Μαρίνος μετὰ τοὺς τρεῖς ἀδελφοὺς εἰς τὸ μοναστήριον, λέγη τον ὁ ἡγούμενος· Ἀδελφὲ, αὐτῆ εἶναι οἱ πολιτία σου καὶ ἡ ἄσκισίς σου; Μίαν φωρὰν ἐξέβεις ἀπὸ τῶ μοναστήριον καὶ ἐκεῖ ὁποῦ ἐκόνευσες εἰς τῶ ξενοδωχίων ἔφθηρες τοῦ ξενοδόχου τὴν θυγα-
5 τέραν; Καὶ ἤλθεν ἐδῶ καὶ μᾶς ἐξέβρη ὁ πατερας της, καὶ μᾶς ἔκαμεν πεγνοιων εἰς τὸν κόσμων. Τούτα ἀκούσας ὁ Μαρίνος πάραυτα ἔπε*σεν εἰς τὰ ποδαρία τοῦ ἡγουμένου καὶ εἶπεν· Συγχώρισόν μοι, * f. 82r
δέσποτά μου ἅγιε, ὅτι ὁς ἄνθρωπος ἔσφαλλα. Τότε ὁ ἡγούμενος ὀργισθεῖς τὸν Μαρίνον εὐγάλεν τον ἀπὸ τὸ μοναστήριον ἔξω.

10 Ὁ δὲ Μαρίνος ὡσὰν εὐγήκεν ἔξω ἀπὸ τὴν μονὴν ἐκάθετον εἰς τὴν πόρταν ἔξω ἀπὸ μακρόθεν, καὶ εἰπεμηνε τὸν καύσωνα τοῦ ἡλίου καὶ τὴν κρειάδα τοῦ χιμώνος. Λοιπὸν ὅσει ἔρχονταν εἰς τὸ μοναστήριον τὸν ἐροτοῦσαν, διάτι κάθησε ἔξω, καὶ ἐκεῖνος ἔλεγεν, ὅτι ἐπόρνευσα, καὶ διὰ τούτο ἐδιῶχθηκα ἀπὸ τὸ μοναστήριον. Ἡ δὲ θυγυτέρα τοῦ
15 ξενοδοχου ἤλθε καιρὸς καὶ ἐγένησεν παιδὶ ἀρσενικὸν καὶ παρεκθεῖς ἐπήρεν το ὁ ξενοδόχος καὶ ἤφερέν το εἰς τὸ μοναστήριον, καὶ ἤβρεν τὸν Μαρίνον ἔξω τῆς πόρτας, ἔριζεν τὸ παιδὶ ἐμπροστά του καὶ εἶπε· Τούτο εἶναι τὸ παιδὶ ὁποῦ κακὸς ἔσπειρες· λάβε το λοιπὸν καὶ * κάμε * f. 82v
το ὅτι θέλεις. Ἔλαβεν οὖν ὁ Μαρίνος τὸ παιδὶ καὶ κλέον ἔλεγεν· ἀσήνε
20 ἐγῶ ἄξιος, ἤμαι διὰ πάσαν θλήψην καὶ στενοχωρίαν καὶ κατὰ τὰς ἁμαρτίας μου ἀπὸ λαμβάνω. Ἀμὴ τὸ ἄθλιον τοῦτο παιδὶ θέλη ἀπὸ θάνη μετεμένα ἐδῶ. Καὶ ἀπὸ τότε ἄρχησαι καὶ ἐνι ἄζετον διὰ τὸ παιδί. Καὶ ἐπήγεν εἰς ταις μάνδρες, καὶ ἐζήτα ἀπὸ τοὺς τζοπάνους γάλλα καὶ ἔθρευψε τὸ παιδὶ ὡσὰν πατέρας του. Καὶ εἶχε πολὴν
25 θλίψην καὶ κλάματα ἀπαραμύθητα, δι'ότι τὸ παιδὶ ἔκλεεν ὅλο ἔνα, καὶ τὰ ροῦχα του ἐμαγάριζεν, καὶ ἔδηνε πολλοῦς κόπους καὶ πόνους τὴν ἁγίαν κάθην ἡμέραν.

Ἔκαμε λοιπὸν ο Μαρίνος τροῖς χρόνους ἔξω ἀπὸ τὸ μοναστήριον καὶ ὕστερα ἔπεσαν εἰς τὸν ἡγούμενον ὅλοι ἡ καλογέροι καὶ ἐπαρακά-
30 λεσαν τὸν ἡγούμενον λέγοντες· Συγχώρισέ τον, *δέσποτα, τὸν ἀδελφῶν * f. 83r
Μαρίνον· σώνη τον ἡ ἀτιμία τῶν τριῶν χρονῶν, καὶ περισότερον, καὶ ὅτι εἰς ὅλλους ὁμολόγα τὸ σφάλμα του. Ὁ δὲ ἡγούμενος δὲν ἤθελαι να τὸν δεχθῆ. Τότε ἄρχησαν οἱ καλόγεροι καὶ ἔλεγαν, ὅτι ἂν δὲν δεχθεῖς τῶν Μαρίνον εἰς τὸ μοναστήριον, ἡμῆς ὅλοι παγένωμεν· ἀμὴ
35 τοὶ ἔχωμενα παρακαλέσωμεν τὸν Θεὸν νὰ συγχωρίσοι ταῖς ἁμαρτίαις μας. Αὐτὸς τροῖς χρόνους ἔχει ὁ ἀδελφὸς ὁποῦ εἶναι διῶγμενος ἀπὸ

τὸ μοναστήριον καὶ πάλιν δὲν τῶν συγχωρεῖς. Τοῦτα ἀκοῦσας ὁ ἡγούμενος εἶπε· Διὰ τὴν ἀγάπην σας καὶ τὴν καλοσύνην ἀκούω τὸν λόγον σας καὶ δέχωμαι τὸν Μαρίνον, ὅμως νὰ εἶναι μικρότερος ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀδελφούς. Καὶ ὁ Μαρίνος εἶπε πρὸς τὸν ἡγούμενον· Καὶ τοῦτο
* f. 83v μεγάλον μου εἶναι,* δέσποτα ἅγιε, ὅτι ἄξι ἀνάξιος ὁποῦ εἶμαι ἐκατάξιώθηκα καὶ ἐμπήκα εἰς τὴν πόρταν τοῦ μοναστηρίου διὰ νὰ ἀξιωθῶ νὰ δουλέβω τὰς ἁγίους πατέρας. Καὶ ὁ ἡγούμενος ἐπρόξε τὸν Μαρίνον νὰ ὑπηρετῇ εἰς τὰς χρεῖας τῶν ἀδελφων. Καὶ ἔκαμνε λοιπῶν τὴν ὑπηρεσίαν του με ἀγάπην πολλὴν καὶ με φόβον Θεοῦ. Καὶ τὸ παιδὶ ἀκολούθα ὀπίσω του καὶ ἔκλεεν κατὰ τὴν συνήθιαν τῶν παιδίων. καθῶς ἔχουν συνήθηαν τὰ παιδία νὰ γυρέβουν φαγῆ καὶ νὰ κράζουν τὸν πατέρα τους τὰ τὰ ἀνὰ παπᾶ· καὶ δὲν τὸν ἔσωνεν Μαρίνον ὁ πειρασμὸς ὁποῦ ἤχεν ὁποῦ σοσμῶν δὲν ἤχεν, ἀλλὰ καὶ ἄλον πειρασμὸν ἤχεν διὰ νὰ ἔχει τὴν ἔγνειαν τοῦ παιδίου εἰς τὸ φαγῆ του, καὶ ὅτι ἐχριάζετον. Λοιπὸν ἀναθράφη τὸ παιδίον καὶ ἔγηνεν τακτικὸν καὶ ἐνάρετον καὶ ἔγηνεν καλόγερος, καὶ ἐβηρέστησε τῶ Θεῶ.

Ὅμως ἔφθασεν τὸ τέλος τῆς ζωῆς τοῦ Μαρίνου καὶ ἔμελεν νὰ ὑπάγη πρὸς τὸν Θεὸν. Ἔπεσεν λοιπὸν εἰς ἀσθένειαν τοῦ κορμίου. Ἐρώτησεν γοῦν ὁ ἡγούμενος τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἤπε· Ποῦ ἤναι ὁ Μαρίνος· τόρα ἔχω τρεῖς ἡμέραις ὁποῦ δὲν τὸν ἤδα εἰς τὴν ἐκκλησιαν ὁποῦ προτίτερα ἀπὸ ὅλους αὐτὸς εὐρῆσκε τον μέσα εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Τότε ἐπήγαν τυνὲς ἀδελφοὶ εἰς τὸ κελί του καὶ εὑρίσκαν τον ὁποῦ ἐτελιώθει. Καὶ εἶπαν τὸν ἡγούμενον ὅτι ὁ ἀδελφὸς Μαρίνος ἐκειμῆθη. Καὶ ὁ ἡγούμενος εἰ τάχα πῶς νὰ ἐπήγεν ἡ ψυχή του· τὶ ἀπολογίαν ἔχει νὰ δῶσει διὰ τὴν μεγάλην ἁμαρτίαν ὁποῦ ἔκαμεν. Λοιπὸν ἐπρόσταξεν ὁ ἡγούμενος νὰ τὸν ἀλάξουν κατὰ τὴν συνήθιαν τὸν καλογέρον. Καὶ ἐπή-
* f. 84v γαν νὰ τὸν ἀλάξουν, καὶ εὑρήκαν ὅτι ἤναι γυναῖ,* καὶ ἔκλαυσαν δυνατὰ καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἀδελφοὶ φόβον μέγαν. Καὶ ἄρχησαν ὅλοι μία φωνῆ τῶ Κύριε ἐλέησον.

Ὅμως ὁ ἡγούμενος ἤκουσεν τὴν φωνὴν καὶ τὴν σύγχησιν. Ἐρώτησαι τὶ ἤναι αὐτῆ οἱ ἀνακάτωσις. Καὶ εἶπαν ἡ καλογέροι ὅτι ὁ ἀδελφὸς μας Μαρίνος γυναῖκα ἤναι. Καὶ τότε ἔδραμεν ὁ ἡγούμενος με σπουδὴν πρὸς τὸ λήψανον, καὶ ὦς ἤδεν ὁ ἡγούμενος ὅτι γυναῖκα ἤναι ἔπεσε προύμῖτα εἰς τοὺς πόδας τοῦ λειψάνου καὶ κλέοντας ἔλεγε· Ἂς ἀποθάνω ἐδῶ εἰς τοὺς ἁγίους πόδας ἕωςου νὰ ἀκούσω ἀπὸ ἐσένα, ἁγία τοῦ Θεοῦ, συγχώρισιν εἰς τὸ μέγα πτέσιμον ὁποῦ σε ἔπτεσα.

Διὰ τὶ σε ἐπέδευσα ἄδικα, ἀγὶ τοῦ Θεοῦ, συγχώρισον μοι εἰς τὸ μέγα πτέσιμον ὀποῦ σε ἔπτεσα διῶτι ἄδικος σε ἐπέδευσα, ἁγία τοῦ Θεοῦ. Καὶ ἐ*κοίτουνταν πολὴν ὥραν εἰς τοὺς πόδας τῆς ἁγίας καὶ * f. 85r
γύνοντας περισὰ δάκρυα καὶ ἐκεῖ ἤλθεν φωνὴ καὶ εἴπεν· *Επηδεῖ δὲν
5 ἤξευρες ὅτι ἄδικα μα ἐπαίδευσες τὸ λοιπὸν ἀς εἶναι συγχωρημένει ἡ ἁμαρτία σου, ὅτι ἀν το ἤθελες κάμη εἰς πίσμα, ἤθελεν ἤσθαι ἡ ἁμαρτία σου ἀσυγχώρητι.

Τότε ἐσῦκώθη ὁ ἡγούμενος ἀπαυτὴν, καὶ ἐμήνησεν τὸν ξενοδόχον νὰ ἔλθη με σπουδὴν εἰς τῶ μοναστήριον. Καὶ ὥσὰν ἤλθεν ὁ ξενοδόχος
10 εἶπεν τον ὁ ἡγούμενος· Μετανόησον, ἀδελφὲ, διῶτι ἔσφαλες εἰς τὸν Θεὸν, ὅτι διασένα καὶ μεδικά σου λόγια με ἔκαμεν καὶ ἡμάρτευσα καὶ ἐγῶ εἰς τὸν Θεὸν, ὅτι ὁ Μαρίνος ὀποῦ ἐσυκοφάντησαις ἤναι γυναῖκα. Καὶ ἐπήρεν τον ὁ ἡγούμενος τον ξενοδώχον ἀπὸ τὸ χαίρι καὶ ἤφερέν τον ἐκεῖ ὀποῦ ἐκείτετον τὸ λείψανος. Καὶ ἐ*φανέροσέν του ὅτι εἶναι * f. 85v
15 γυναῖκα. Καὶ αὐτὸς ἐθαύμαξεν εἰς τὴν κατηγωρίαν ὀποῦ τὴν ἐκατηγώρισαν. Καὶ ἄρχησε νὰ κλαίη καὶ νὰ ὀδύρεται τὴν ἁμάρτιάν του.

Ὅμως ἐκεῖδευσαν τὸ ἅγιον λείψανον με τιμὴν καθῶς ἔπρεπε, καὶ ἔβαλεν το εἰς τὰ μνημεῖα τῶν ἁγίων με ψαλμωδίας καὶ δοξολογίας δοξάζωντες τὸν Θεόν. Καὶ ὥσὰν ἔθαψαν τὴν ἁγίαν ἔφθασεν καὶ ἡ θυ-
20 γατέρα τοῦ ξενοδόχου δεμονησμένει καὶ ἐξομολογάτον προστὰ εἰς ὅλλους ὀποῦ ἐβρέθησαν ἐκεῖ, ὅτι πῶς με τὸν στρατιῶτην ἔκαμε τὸ παιδὶ καὶ ὅτι ἄδικα ἐκατάκριναι τὴν ἁγίαν. Ὅμως ἔπεσεν δὲ ἡ δὲ μονισμένοι ἀπάνω εἰς τὸ μνήμα τῆς ἁγίας καὶ ἰατρεύθη. Καὶ ὅλοι τους ἐδώξασαν τὸν Θεὸν καὶ ἐμακάρισαν τὴν ἁγίαν εἰς τὴν ὑπομονὴν ὀποῦ
25 ἔκαμε εἰς αὐτὴν τὴν συκοφαντίαν.

Αὐτὸ εἶναι ὁ βίος τῆς * ὁσίας Μαρίας τὴν μετονομαστήσαν Μαρίνος. * f. 86r
Εὐλογημένοι χριστιανοὶ, αὐτὴν ἀς μὔμηθοῦμεν εἰς τὴν ὑπομονὴν τὴν τόσην, ἵνα καταξιωθοῦμεν καὶ ἡμῆς καὶ νὰ ἀπολαύσωμε σὺν αὐτῆς τῆς ἐπουρανίου βασιλεῖας, ἐν Χριστῶ τῶ Θεῶ ἡμῶν.

E

(Bibliothèque du monastère du Saint-Sépulcre : ms. 329 (XVIIe siècle), collationné avec le ms. de la Bibliothèque Nationale du fonds grec 1632, f°s 108-117.)

Titre précédant le texte : Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Μαρίας τῆς μετονομασθήσης Μαρῖνος. — *Page* 580, *ligne* 9. Ἔναν ‖ Εἰς τὸν. — 11 *Om.* τοῦ. —

11. γυναῖκα... τακτικὴν || γυναῖκα καὶ ἀγάπα τὸν Θεὸν καὶ τακτικὴ. — 13. κόρην || θυγατέραν. — 13. *Om.* δὲ... ἐκεῖνον. — 14. τὴν κόρην τὸ παιδίον. — 14. *Om.* καὶ τὴν... Μαρίαν. — 15. αὔξησεν || αὔξηνε. — 16. ἰδοὺ αὔτου. — 17. ἀνέχω δίδω τα || ἔχω τα ἔδωκα. — 17. πηγένω || ὑπαγένω. — 17. *Om.* νὰ γίνω καλόγηρος. — 18. τοιαῦτα... ἐὰν || ἀπὸ τὸν πατέρα της εἶπε· Πατέρα μου, ἐσὺ. — 22. πάλιν || *Add.* ὁποῦ. — 23. τον || τὴν. — 23. *Om.* εἶναι. — 23. πατήρ || πατέρας. — 23. κατενύγη || ἐκατανύγει. — 24. καὶ λέγει της || ὅτι καὶ μὲ κλάματα τὰ ἔλεγεν καὶ εἶπεν τὴν. — 24. κάμω... κορίτζη || κάμω, ὅτι ἐσὺ εἶσαι θηλυκό. — 26. πῶς... ἦσε || πῶς θέλης δυνηθῇ νὰ εἶσαι. — 26. ὁποῦ || ὅτι. — 29. κόψω... μου || κουρέψω τὰ μαλία τῆς κεφαλῆς μου. — *P.* **581**, *l.* 1. μετ' ἐσένα || μετεσὲ. — 2. ἐδήχθη || ἐδέχθηκε. — 2. κόρης || θυγατρὸς αὐτοῦ. — 3. ἐκούρευσεν αὐτὴν ἐκούρεψεν τὸ κεφάλι της. — 4. ἐπωνόμασεν || μετ' ὀνομασεν. — 6. *Om.* τὴν. — 6. σέθης || ἔθης. — 6. διότι || *Add.* ὡς — 7. σεβαίνει μέσα εἰς || ἐσθένης εἰς. — 7. *Om.* μόνον. — 9. μοναστήριον || *Add.* καὶ ἡμέραν τὴν ἡμέραν αὔξηνε εἰς τὸ μοναστήριον. — 9. ἐπρόκυπτεν || ἐπρόσκοπτεν. — 12. κολόγηροι. || *Add.* καὶ ὅσοι τὴν ἔθλεπαν· — 12. εὔγανε || εὔγαζεν. — 13. τῶν φωνῶν || τῆς φωνῆς. — 15. Λοιπὸν... πατέρας || Ἔτυχε καὶ ἐκοιμήθη ὁ πατήρ. — 16. αὔξενεν || αὔξηνε. — 17. καὶ εὔγανε δαιμόνια || κατὰ δαιμόνων. — 18. εἴ τις... ἔστελναν || εἴς τινα ἀπὸ τοὺς ἀσθενεῖς ἔθετεν τὰ χέριά της ἀπάνω τοῦ πάραυτα ἰατρεύετον. Ἦτον λοιπὸν ὅλοι τους οἱ καλόγηροι ἕως σαράντα, καὶ εἴχασι συνήθειαν κάθε μῆναν ἔστελαν. — 21. *Om.* εἰς τὸ κάστρον. — 22. διότι... ἀλλονῶν || διότις εἴχασι καὶ ἄλλων. — 24. μάκρος || μάκρομα. — 24. ἀναπαύουσιν || ἀναπαύοντο — 25. ἔκαμεν || ἔκαμνεν. — 26. ἐκείνους || ἐκεῖνος ὅταν ὑπήγεναν. — 27. Μίαν || Καὶ μιᾶ. — 27. τὸν || *Add.* αὐτὸν. — 28. τον || του. — 29. σπουδαιότερος... ἐσὺ || σπουδαῖος. Θέλησαι τὸ λοιπὸν καὶ ἐσὺ καὶ ἔβγα. — 31. *Om.* μὲ τοὺς ἄλλους ἀδελφοὺς. — 32. ἀπὸ τὸν Θεόν || ἐκ Θεοῦ. — 32. *Om.* Καὶ. — 34. *Om.* τὴν ἀγίαν. — 34. νὰ ὑπάγω || ὑπαγένω. — *P.* **582**, *l.* 1. Μίαν γοῦν || Καὶ μιᾶ. — 2. ὑπάγουν || ὑπᾶν. — 2. *Om.* τὴν. — 4. ξενοδόχου || *Add.* καὶ ἐγκαστρώθη. — 4. ἐγνωρίσῃ || νοήσῃ. — 5. εἶπε ὅτι || εἶπε τὸ πῶς. — 8. Μαρῖνον || *Add.* καὶ εἶπεν. — 12. λέγει || ἔλεγεν. — 12. ψευδοκαλόγερος || ψευδοχριστιανός. — 12. Καὶ... ἐκοπίασες || Ἐπρουπάντησέ τον ὁ ἀπεσταλμένος ἀπὸ τὸν ἡγούμενον καὶ εἶπε τον· Καλῶς ὥρισες. — 15. εἶπεν || καὶ εἶπε τον. — 16. *Om.* ἔλεγεν. — 17. *Om.* ὁ ἡγούμενος. — 17. ποῖαν || τὶ. — 18. *Om.* καὶ εἶπεν. — 18. ὅτι || διατὶ. — 18. ἔχω || εἶχα. — 21. τίνα σε || τί να σου. — 21. *Om.* τῶρα. — 26. Μίαν... ἐξέθης || καὶ μίαν ἐξεύης καὶ ἐσὺ. — 29. παίγνιον || παιγνίδη. — 29. ἀκούσας || ὡς ἤκουσεν. — 30. τοὺς πόδας || τὰ ποδάρια. — 31. δέσποτά μου || πάτερ. — 31. ὡς... ἔφαλα || ὡσὰν... ἔσφαλα. — 31. ὀργισθεὶς || ὀργίσθη καὶ. — 32. μοναστήριον || *Add.* καὶ εἶπεν· Πλέον ἐσὺ δὲν θέλης ἔλθῃ εἰς τὸ μοναστήριον. — 33. ἀπὸ... μακρόθεν || ἀπὸ τὴν θύραν ἔξω ἀπὸ μακρόθεν τὴν μόνην ἐκάθετον. — 34. παγετὸν || παγονίαν. — 36. ἔξω || ἀπέξω τοῦ μοναστηρίου. — 36. ὅτι || διατὶ. — *P.* **583**, *l.* 2. καιρὸς || *Add.* τῆς. — 3. ἐπῆρέν το || ἐπῆρε τὸ παιδίον. — 3. *Om.* ὁ ξενοδόχος. — 4. *Om.* ἀπὸ. — 4. ἔρριψεν... ἔμπροσθέν του || ἔρριψέν του τὸ παιδίον. — 6. ἔπαρ το || ἔπαρέ το λοιπὸν. — 6. ὡς || εἴ τι. — 7. ὑπάγῃ... Μαρῖνος || ἐδιάθη, καὶ ὁ Μαρῖνος ἔλαβεν. — 8. ὀδυρόμενος || λυπούμενος. — 8. εἶμε || ἤμαι. — 11. ἐννοιάζετον... ὑπῆγεν || ἐπιμελῆται, καὶ ἐπεριπάτει. — 12. *Om.* τριγύρου. — 13. ἐτρέφετο... Καὶ || ἔτρεφεν τὸ παιδίον ὡς πατέρας του. Καὶ. — 15. κόπους... ἁγίᾳ || κόπους τὴν ἁγίαν καθ' ἡμέραν. — 16. *Om.* λοιπὸν. — 18. ἐπαρακάλεσαν τὸν λέγοντες || εἶπαν τον. — 20. Ὁ δὲ || Καὶ ὁ. — 21. οὐκ || δὲν. — 23. ὑπάγωμεν || ὑπαγένομαι. — 23. *Om.* ἀμὴ. — 23. νὰ συγχωρήσῃ || νὰ μᾶς συγχωρήσῃ. — 24. ἰδοὺ || αὔτου. — 25. *Om.* πάλιν. — 26. Ταῦτα || αὐτὰ. — 27. καλωσύνην || παρακαλοσύνην. — 27. τῶν λόγων || τὸν λόγον. — 28. ἀπὸ... ἀδελφούς || ἀπὸ ὅλους, καὶ εἰς τὴν ὕστερην τάξιν νὰ ἔναι ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀδελφούς. — 29. Μαρῖνος || *Add.* μετὰ κλαυθμοῦ. — 30. *Om.* ἅγιε. — 30. *Om.* ὡς. — 32. δουλεύσω || δουλεύω. — 35. παιδίον || *Add.* του. — 35. *Om.* του. — 36. ἔκλαιε... ζητοῦν || ἐψέλιζεν καὶ ἔλεγεν αὐτὰ, τατὰ, μαμᾶ, ὡς καθὼς ἔχουν συνήθειαν τὰ παιδία νὰ γυρεύουν. — *P.* **584**, *l.* 2. ἄλλοι || ἕτεροι. — 3. ἄλλον... ἔννοιαν ||

ἄλλος πειρασμὸς νὰ ἔχῃ ἔννοιαν. — 4. ἄλλο ἐχριάζετο || ἄλλο ὁποῦ ἔχρηζε. — 10. ἰδοὺ || αὕτου. — 10. ὁποῦ δὲν || σήμερον καὶ δὲν. — 10. εἶδα || οἶδα. — 11. ὁ ὁποῖος || ὁποῦ. — 11. ἐκκλησίαν || ἀκολουθίαν. — 13. εἶπαν || εἶπον εἰς. — 14. *Om.* νὰ. — 16. ἔκαμε || ἔπραξε. — 17. Καὶ || *Add.* ὡς. — 17. λούσουν || ἀπολούσουν. — 17. καὶ εὑρῆκαν || εὑρίκασι. — 17. ἦτον || ἔναι. — 18. φόβον... φωνῇ || ὅλοι, καὶ μιᾷ φωνῇ ἔκραξαν μὲ φόβον μέγαν. — 20. *Om.* τὰς φωνὰς καὶ. — 21. αὕτη ἡ σύγχησις || ἐκεῖνο. — 21. εἶπαν || *Add.* τον. — 22. ἔδραμεν || ὑπῆγε. — 23. *Om.* πρὸς τὸ λείψανον. — 24. τοὺς πόδας || τὰ ποδάρια. — 24. καὶ... ἔλεγεν || καὶ ἔκλαιεν καὶ ὀδύρετο καὶ ἔλεγεν. — 26. τοῦ Θεοῦ || μου. — 26. μέγα || μεγάλον. — 27. σὲ ἔπταισα, διότι || ἔχω, ὅτι. — 27. *Om.* ἁγία τοῦ Θεοῦ. — 27. κοιτάμενος || κοίτωντας. — 28. τοὺς || *Add.* ἁγίους. — 30. ἐπαίδευες || παιδεύεις. — 33. καὶ ἐμήνευσε || καὶ ἔστειλε καὶ ἐμήνυσε. — 35. του || τον. — 36. Θεὸν... ἔκαμες || Θεὸν καὶ εἰς ἐμένα· μετὰ λόγιά σου ἔκαμες. — 36. ἥμαρτον... ἐγὼ || ἡμάρτηκα. — *P.* 585, *l.* 4. *Om.* πρὸς τὴν κατηγορίαν ὁποῦ τὴν ἐκατηγόρησαν. — 7. τιμὴν καθὼς || τὴν τιμὴν ὁποῦ τοῦ. — 8. ψαλμωδίαις || ψαλμούς. — 13. τὸν τάφον || τὸ μνῆμα. — 16. ἡμεῖς || *Add.* ἀδελφοί μου. — 16. μιμηθοῖμεν || μιμηθοῦμεν. — 17. διανὰ... ἀξίως || διανὰ ἀξιωθῶμεν καὶ ἡμεῖς νὰ ἀπολαύσωμεν. — 19. *Om.* τῶν αἰώνων.

(*A suivre.*)

TRAITÉS

DE

MUSIQUE BYZANTINE

Codex 811 de la Bibliothèque du Métochion du Saint-Sépulcre, Constantinople.

INTRODUCTION

Les études de musique byzantine obtiennent enfin un juste retour de fortune : de toutes parts, en France, en Allemagne, en Russie, en Grèce, voire en Turquie, des érudits compulsent avec soin codices et parchemins où sont renfermés, précieux trésors, les chefs-d'œuvre des mélodes, les chants sacrés des premiers lyriques chrétiens.

Seuls les ouvrages des anciens musicographes avaient trouvé place dans le Corpus de Meibom, superbement enrichi depuis par la publication de textes inédits et les études originales de savants comme Boech, Bellermann, Fortlage, Vincent, Wesphal, Gévaert, Ruelle, etc. Dédaigneusement écartés, les Ἐγχειρίδια ou traités de chant byzantin sont restés pour la plupart inconnus, grâce à l'édit de proscription dont furent trop longtemps frappés la science et l'art du soi-disant Bas-Empire. Funeste erreur qu'on ne saurait assez racheter. D'une composition assez médiocre et d'un tour quelque peu enfantin, ces traités ne supportent certes pas la comparaison avec les traités similaires des Grecs et des Arabes; en sont-ils, pour cela, des sources moins précieuses pour l'étude de la musique byzantine? Fasse donc le ciel que d'érudits musicologues découvrent enfin, pour nous en instruire, la technique d'un art inconnu, trop injustement méprisé, alors qu'il se réclamait à bon droit de la haute esthé-

tique des anciens et que d'ailleurs, notre art musical lui-même était loin de lui demeurer étranger par ses origines.

Cependant Kircher avait eu jadis le mérite d'ouvrir la voie aux recherches archéologiques sur la musique religieuse des Byzantins, mais son article : « *Admonitio in semæologiam græcanicam* laisse fort à désirer sous le rapport de l'exactitude.

Gerbert estima suffisant d'insérer dans son bel ouvrage *De Cantu et Musica sacra* (1) l'abrégé théorique transcrit d'ordinaire sur les cinq ou dix premières pages des manuscrits de chant liturgique grec. A vrai dire, on se serait attendu à mieux d'un auteur aussi émérite ayant à sa disposition nombre de documents fort précieux.

Au début du siècle dernier, Villoteau se lança plus avant dans la recherche et l'examen des sources du chant grec médiéval; ses travaux, nullement dépourvus de mérite, eurent le grand tort de ne pas venir à leur heure : peu ou point remarqués, ils sont restés comme enfouis dans les in-folio de la *Description de l'Égypte* (2). L'art classique grec prêtait encore seul quelque intérêt.

A trente ans de là, même courant d'idées, même aversion pour tout ce qui touche à l'antique Byzance. Vincent et Bellermann publient le célèbre Ms. hagiopolite, mais c'est après en avoir écarté avec soin tous les passages relatifs à la musique byzantine.

Le Dr Tzétzès pensa réparer cette lacune en citant nombre de textes restés inédits. A parler net, ce travail est si défectueux qu'il eût mieux valu cent fois, pour le bon renom de l'auteur, pour la science surtout, ne l'entreprendre jamais en de telles conditions (3).

L'édition critique du codex hagiopolite reste donc à compléter; ce n'est pas là, tant s'en faut, tâche facile, vu le mauvais état du manuscrit et l'imbroglio qui règne dans les textes, sans parler de leur propre obscurité; aussi bien me paraît-il opportun d'aplanir les voies par la publication et l'examen préalable du Ms. 811 du Métochion du Saint-Sépulcre (Constantinople). Ce codex écrit sur bombycin : long. 0m,14, larg. 0m.10, fol. 137,

(1) P. 57.
(2) *État moderne*, I, Paris, Imp. Impériale (1809), p. 784-833.
(3) Cf. *Ueber die Altgriechische Musik in der Griechischen Kirche*, p. 32-77.

date apparemment du XVIIe siècle; c'est une simple copie de sept traités de musique byzantine qui, sans nul doute, doivent compter parmi les plus importants.

Les grands travaux de Fétis (1), ceux de MM. Ernest David et Mathis Lussy (2), qui eurent à étudier de près l'histoire des notations musicales, devraient, semble-t-il, nous être ici d'un précieux secours; vain espoir. Ces auteurs n'ont rien trouvé à reprendre non plus qu'à ajouter aux précieuses mais trop incomplètes données des Gerbert et des Villoteau. Il faut, de toute nécessité, en revenir à un sérieux examen des sources.

La série d'études que j'ai récemment publiée sur les *Notations byzantines* (3), une deuxième suite d'articles au sujet des modes, en ce moment en cours de publication, rendent superflus les longs et multiples commentaires. A part de rares notes philologiques, il me suffira de signaler certains points nouveaux et de préciser les quelques détails qui jusqu'alors n'auraient pas été pleinement mis en lumière.

Avant d'aborder la tâche que je me suis imposée, je tiens à témoigner ici de ma profonde reconnaissance à Sa Grandeur Mgr Arsénios de Naplouse, au très vénérable archimandrite Germain Apostolatos, représentants du Patriarche grec de Jérusalem à Constantinople, pour l'accueil si aimable dont ils ont bien voulu m'honorer, et en particulier pour les précieuses autorisations qu'ils m'ont libéralement accordées dans l'intérêt de mes recherches archéologiques.

P. J. Th.

(1) *Hist. Générale de la Musique*, t. IV, ch. II.

(2) *Hist. de la notation musicale depuis ses origines*, p. 59-65.

(3) Le Chant Ekphonétique : *Byzant. Zeitschr.*, VIII, 1. — La Notation de saint Jean Damascène : *Bulletin de l'Institut archéologique russe*, Constantinople, 1898. — La Mus. Byz. et le chant liturgique des Grecs modernes : *Échos d'Orient*. — *Les Martyries* : Византійскаго Временника, N° 1, 1899.

Codex 811 du Métochion du Saint-Sépulcre (Constantinople).

1er TRAITÉ

A n'envisager que la formule plus ou moins traditionnelle de son titre, le premier traité musical du Ms. 811 serait l'œuvre de l'un des principaux initiateurs du chant byzantin, saint Jean Damascène. A vrai dire, la fausseté d'une telle allégation me paraît trop évidente pour faire l'objet d'une sérieuse discussion : la simple lecture de cet abrégé théorique, un seul coup d'œil sur le schéma neumatique qui le termine, accusent d'une manière certaine l'œuvre de quelque moine ou magister du XIVe ou XVe siècle.

Au rapport de M. Papadopoules Kérameus (1), le même traité se trouve reproduit dans nombre d'autres manuscrits : Codex 461 du monastère de *Koutloumousios* (2); — Codex 322 de l'école théologique de Jérusalem (3); — Codex 965 de la Bibl. Nat. d'Athènes (4); — Codex non coté du monastère Zographos (5); — Codex de Porphyre Ouspensky (6); — Codex 38 de la Bodléienne (7).

Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου Τοῦ Δαμασκηνοῦ ἐρωταποκρίσεις τῆς παπαδικῆς τέχνης, περὶ σημαδίων, καὶ τόνων, καὶ φονῶν, καὶ πνευμάτων, καὶ κρατημάτων, καὶ παραλλαγῶν, καὶ ὅσα ἐν τῇ παπαδικῇ τέχνῃ διαλαμβάνουσιν.

Ἐγὼ μὲν, ὦ παῖδες (8), ἐμοὶ ποθεινότατοι, ἠρξάμην βουληθεὶς γρά-

(1) Cf. *Byzant. Zeitschrift*, VIII, p. 111-121. Cf. ibid. Complément à l'article de M. P. Kérameus sur des Ἐγχειρίδια de musique byzantine, p. 471-482.

(2) Λάμβρου Κατάλογος, N° 3534.

(3) A. P. Kérameus : Ἱεροσολ. Βιβλιοθήκη, t. I, p. 376.

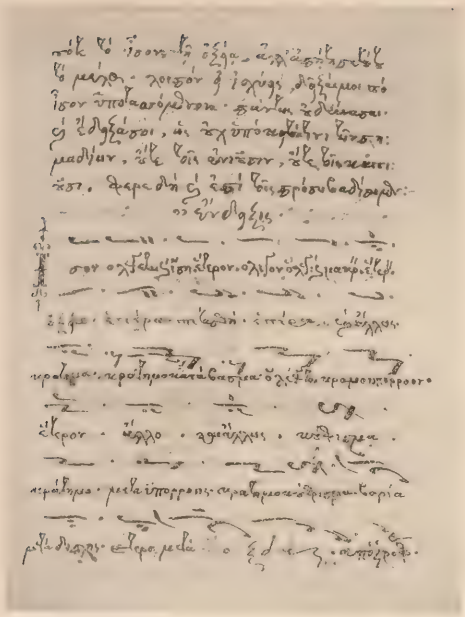
(4) Σακκελιῶνος κατάλογος τῶν χειρογ. τῆς ἐθνικῆς Βίβλ. τῆς Ἑλλάδος, p. 174.

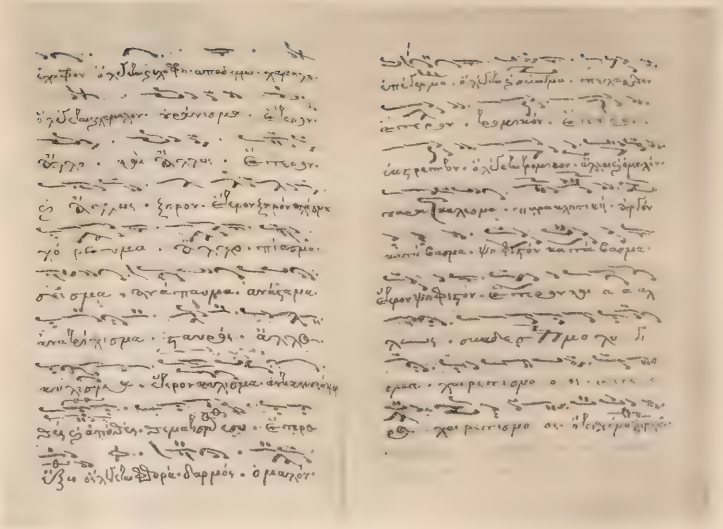
(5) Порф. Успенски Второе путешествіе по Св. горѣ аѳонской, p. 163.

(6) Порф. Усп. Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастыри и скиты. Часть II. Приложенія. Москва, 1881, p. 86.

(7) O. Coxe. *Catalogi cod. mss. Bib. Bodleianae*, t. I, p. 602.

(8) La plupart des Mss. similaires portent παιδίον. Cf. Tzétzès : *Ueber die Altgriechische Musik*, p. 131. — A. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 113.





MS. 811 DU METOCHION DU SAINT-SÉPULCRE

Fac-similé des folios 29, 30, 31.

ψαι ἃ ὁ δοτὴρ τῶν ἀγαθῶν Θεὸς χορηγήσει διὰ τῆς τοῦ Παρακλήτου ἐπιπνεύσεως, τῇ μεσιτείᾳ τῆς ὑπεράγνου θεομήτορος. Καὶ τοῦτο οὐ τῆς ἐμῆς καθαρότητος τόλμημα. Διότι ὅλος εἰμὶ ταῖς ἁμαρτίαις ῥερυπωμένος, καὶ ταῖς ἀνομίαις ἐπιλωμένος· ἀλλὰ τεθαῤῥηκὼς ἐπὶ τῇ ἀμέτρῳ αὐτοῦ εὐσπλαγχνίᾳ τοῦ σοφοῦντος τοὺς τυφλούς, καὶ ἀνορθοῦντος τοὺς κατεῤῥαγμένους, καὶ ἐπ' ἀνοίξει στόματος διδόντος λόγον τοῖς ἐξ ὅλης καρδίας αἰτοῦσιν αὐτόν, ἄρχομαι, ἐπιῤῥίψας ἐμαυτὸν εἰς τὸ ἄπειρον πέλαγος τῆς αὐτοῦ εὐσπλάγχνου σοφίας, ὡς ἄν μοι τῷ ἐλαχίστῳ καὶ ἀχρείῳ ἐπιχορηγήσῃ λόγον τῇ ἐπιπνοίᾳ τοῦ Παναγίου Πνεύματος αὐτοῦ, τοῦ ἑρμηνεῦσαι καὶ διδάξαι ἡμᾶς τὴν ῥυθμητικὴν ταύτην τέχνην· καὶ τί ἄλλα λέγω (1); Δίκαιόν ἐστιν, ὦ ἀκροατά, ἐκλέξασθαι ἀπὸ πάντων, καὶ γράψαι τὰ λυσιτελέστερα· καὶ μή μοι λέγε, τίς ταύτην τὴν ῥυθμητικὴν πεποίηκε, καὶ πόθεν ἤρξατο; ἐκ μακρῶν γὰρ τῶν χρόνων, καὶ ἀπὸ παλαιῶν νόμων (2) ἐξετέθη, καθὼς ἡμᾶς ὁ λόγος πρόσω διδάξει. Δίκαιον παραδοῦναι γραφῇ ἐκεῖνα μόνα, ἅπερ πολλοὶ δοκοῦσιν αἰσθάνεσθαι· Εἰς μάτην δὲ ταῦτα νοοῦσι, καὶ ψευδολογοῦσι τὴν ἀλήθειαν· λοιπὸν οὖν ἀρκτέον ἡμῖν τὰ τῆς ὑποθέσεως, καὶ ἄκουσον.

Ἐρώτησις. — Τί ἐστὶ πνεῦμα;

Ἀπόκρισις. — Πνεῦμά ἐστι ὁ ἄγγελος, πνεῦμά ἐστιν ὁ ἄνεμος, πνεῦμά ἐστι καὶ ὁ τῆς ἀγγελικῆς ἀποπεσὼν τάξεως διάβολος· καὶ πᾶν τὸ μὴ θεορούμενον πνεῦμά ἐστι. Πνεῦμά ἐστι καὶ ἡ ψυχή, καθὼς καὶ ὁ προφήτης λέγει, καὶ ἐνεφύσησεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ἐγένετο αὐτῷ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· καὶ ἰδοὺ πνεύματα τέσσαρα. Ἐκ μεταφορᾶς (3) οὖν τούτων τῶν τεσσάρων, καὶ ἐν τῇ μουσικῇ τέχνῃ πνεύματα τέσσαρα λέγονται, ἃ καὶ πρόσω ὁ λόγος εὐρύτερον διδάξει ἡμᾶς· καὶ τὰ μὲν δύο πνεύματα ἐν ταῖς ἀνιούσαις φωναῖς, καὶ τὰ ἕτερα δύο ἐν ταῖς κατιούσαις. Πνεῦμα δὲ ἐτυμολογεῖται, ἀπὸ τοῦ πνέειν καὶ πνεῖν, ἤτοι τὴν πνοὴν παρέχον, καὶ ζωογονοῦν τὸ σῶμα· τὰ γὰρ σώματα, ἐπικειμένου αὐτοῖς τοῦ πνεύματος, κινοῦνται, καὶ καλοῦνται νεφέλαι· καὶ κυματοῦται θάλασσα τῇ βιαίᾳ πνοῇ τοῦ ἀνέμου.

Πνεύματος δὲ μὴ ὄντος, τὸ σῶμα ἀκίνητον μένει, καὶ οὕτως ἠρεμεῖ

(1) Ce dernier membre de phrase est effacé dans le Ms. d'Oxford.

(2) Le mot νόμων fait défaut dans le Ms. d'Oxford.

(3) La métaphore est complète : la suite du texte montre, en effet, que la notation byzantine est assimilée à un être vivant composé d'une âme ornée de facultés, et d'un corps en possession de ses cinq sens.

ἡ γῆ· εἰ ὑπὸ τὴν γῆν αἱ νεφέλαι, οὐ γαληνιᾷ θάλασσα. Καθὼς καὶ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν ἡ ψυχὴ προσμένῃ τῷ τοῦ ἀνθρώπου σώματι κινεῖται ἔνθα καὶ βούλεται, καὶ τὰ δοκοῦντα αὐτῷ διαπράττεται· ἄνευ δὲ ταύτης, νεκρόν ἐστι καὶ ἀκίνητον· οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν τόνων, καὶ ἐπὶ τῶν πνευμάτων· τὰ γὰρ πνεύματα ἄνευ τόνων οὐ συνίστανται· καὶ οἱ τόνοι ἄνευ πνευμάτων οὐ κινοῦνται· καὶ ταῦτα μὲν οὕτω. Φέρε δὴ εἴπωμεν καὶ περὶ τῶν τόνων (1) : Τόνοι μέν εἰσι τρεῖς, ἡ ἴση (2), τὸ ὀλίγον, καὶ ὁ ἀπόστροφος· ἃ καὶ ἄνευ πνευμάτων συνίστανται καὶ καλοῦνται· λέγονται τόνοι καὶ ἡ ὀξεῖα, καὶ ἡ πεταστή, καὶ εἰσί, διὸ καὶ συστέλλονται ἐπιτεθεμένου αὐτοῖς τόνου, καὶ διὰ τοῦτο τόνοι κυρίως οὐ λέγονται. Πᾶς γὰρ τόνος, ὁ ἐκ τόνου δεχόμενος μείωσιν, οὐκ ἐστὶ τόνος κυρίως, ἀλλὰ καταχρηστικῶς· διὸ καὶ Πτολομαῖος ὁ μουσικός, ὡς μανθάνομεν παρὰ τῶν ἀρχαίων (3), ἐφεῦρε τοὺς τόνους τούτους ὡς ἐπὶ τὸ δίκαιον τῇ χειρονομίᾳ· λέγονται καὶ οἱ σύνθετοι τόνοι, καὶ οὐ λέγονται τόνοι, ἀλλὰ σημάδια. Καὶ ὅταν μὲν τίθωνται, λέγονται σημάδια, ὅταν δὲ ψάλλονται, λέγονται τόνοι (4). Προσλαμβάνουσι γὰρ ταῦτα τὰ πνεύματα, ἤγουν τὰ σημεῖα. Οἱ ἀσύνθετοι τόνοι, καὶ πορεύονται, τουτέστιν ἐνεργοῦσι τῇ ἐπιτηδειότητι τῆς χειρονομίας τὴν ἐπιτεθεῖσαν αὐτοῖς φωνήν, μὴ ὄντων δὲ τῶν τοιούτων πνευμάτων, οἱ λοιποὶ τόνοι ἀνενέργητοι μένουσι, μηδοποσοῦν (5) ἀφ' ἑαυτῶν κινούμενοι· ἐπιθεμένων δὲ τῶν τοιούτων τεσσάρων πνευμάτων, κινοῦνται, καὶ οἱονεὶ ἐμψηχοῦνται· σώματα γὰρ καὶ οὗτοι συνδούμενοι τοῖς πνεύμασιν· ἄλλως γὰρ οὐ κινηθήσεταί ποτε σῶμα χωρὶς πνεύματος. Σκόπει οὖν ἀκριβῶς, τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου διὰ τεσσάρων στοιχείων συνίσταται· διὰ ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ καὶ θερμοῦ, καθὼς ἀνωτέρω εἰρήκαμεν.

Ἐρ. — Τί ἐστι τόνος;

Ἀπ. — Τόνος ἐστί, πρὸς ὃν ᾄδομεν, καὶ τὴν φωνὴν εὐρυτέραν ποιοῦμεν·

(1) Le mot τόνος est ici synonyme de σημάδιον (signe). Ce passage indique quels sont les signes toniques de la notation byzantine. Pour plus de détails, cf. *La Notation damascénienne*, *op. cit.*

(2) Le neutre τὸ ἴσον est plus communément employé.

(3) Le Ms. d'Oxford porte : « μανθάνομεν πάντων ἀρχαῖος ». Cf. Tzétzès, *op cit.*, p. 132.

(4) Cette distinction est fort juste, mais, en réalité, elle n'est pas acceptée de tous les théoriciens; il en résulte une grande confusion dans les traités de musique byzantine où le mot τόνος est pris dans cinq ou six sens différents.

(5) Pour μηδοπωστιοῦν sans doute.

Καὶ ἄλλως. — Τόνος λέγεται, παρὰ τὸ τείνω τὸ τανύω τόνος· τεταμένος γὰρ ἐστί, καὶ κατὰ τὸ πολὺ ὑπερέχων.

Εἴπωμεν τοίνυν καὶ περὶ πνεύματος τόνων.

Ἐρ. — Τί διαφέρει πνεῦμα καὶ τόνος;

Ἀπ. — Διαφέρει τὰ μὲν ἀνιόντα πνεῦματα, ἐπὶ ἀνάῤῥοῃ, καὶ ἀνυψώσει φωνῆς κινοῦνται· τὰ δὲ κατιόντα, ἐπὶ ὑποῤῥοῃ, καὶ ἀναπαύσει φωνῆς· Ὁ δὲ τόνος διὰ χειρονομίαν, καὶ ἐπιτήδευσιν, καὶ ἀναλλαγὴν τῆς φωνῆς. Καὶ οἱ μὲν κυρίως τόνοι (1), ἀνιοῦσι, καὶ κατιοῦσι μικρὸν τῇ φωνῇ. Καὶ ἄκουε νουνεχῶς· οἱ δὲ σύνθετοι τόνοι, ἄνευ τῶν τεσσάρων πνευμάτων, καὶ τῶν τριῶν κυρίων τόνων, οὔτε ἀνιοῦσιν, οὔτε κατιοῦσιν, ἀλλὰ τελείως μένουσιν ἀκίνητοι.

Ἐρ. — Πρώην ἐπὶ τὸ παλαιόν, ἦχος ἦν ἢ μέλος;

Ἀπ. — Ἦχος, καθὼς ὁ προφήτης λέγει, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ἤχῳ σάλπιγγος· ἅμα γὰρ ἐνήχησις στιχηροῦ, εὐθὺς γνωρίζεται καὶ τὸ μέλος τοῦ μέλλοντος ψαλθῆναι στιχηροῦ, ἤ τι ἄλλο, οἷόν τι λέγω· ἄνανὲ ἄνες· ἐπέστη ἡ εἴσοδος. Τροπάριον ἐνηχίζεις, εἶτα ψάλλεις· ἢ πῶς δύνασαι μελῆσαί τι, πρότερον μὴ ὑποβαλὼν τὸν ἦχον (2);

Ἐρ. — Διαφέρει ἦχος τοῦ μέλους;

Ἀπ. — Ναὶ διαφέρει. Ὁ μὲν ἦχος προτεύει τοῦ μέλους, καὶ οὐ δύναταί τις μελῆσαι τὸ τυχόν, ἐὰν μὴ πρότερον ἐνηχήσῃ αὐτοῦ· καὶ οὐ συνίσταται μέλος ἄνευ ἤχου· ἦχος γάρ ἐστιν ἡ εἰς ἀέρα διαχεομένη φωνή· μέλος δέ, τὸ ἀπὸ τοῦ ἤχου γενόμενον.

Ἐρ. — Τί διαφέρει ψαλμὸς τῆς ᾠδῆς;

Ἀπ. — Διαφέρει, ὁ μὲν γὰρ ψαλμός, λόγος ἐστὶ μουσικὸς εὔρυθμος κατὰ τοὺς ἐναρμονίους λόγους κρουομένου τοῦ ὀργάνου· διὸ καὶ τὸ τοῦ Δαβὶδ ὄργανον, ψαλτήριον κατωνόμαστο· ᾠδὴ δέ, φωνὴ ἐμμελὴς ἀποδιδομένη εὐαρμόστως, χωρὶς τῆς ὀργάνου συγχύσεως.

Καὶ ἄλλως. — Ψαλμός ἐστιν ἡ δι' ὀργάνου μουσικὴ μελῳδία, ᾠδή ἐστι ἡ διὰ τοῦ στόματος γινομένη τοῦ μέλους μετὰ τῶν ῥημάτων ἐκφώνησις (3).

(1) Le mot τόνοι désigne ici d'une façon exclusive les signes appelés corps (σώματα) qui sont, en effet, les seuls à posséder une *chironomie*.

(2) Les Grecs modernes modulent encore l'ἐνήχημα avant d'entonner leurs chants liturgiques : hâtons-nous d'ajouter cependant que leurs ἐνηχήματα ne sont plus exactement ceux de jadis.

(3) Cette distinction est très curieuse; elle prouve une fois de plus que le chant liturgique byzantin essentiellement *odique*, n'était jamais accompagné

Ἐρ. — Τί διαφέρει αἶνος τοῦ ὕμνου;

Ἀπ. — Διαφέρει μὲν αἶνος ἐπὶ εὐφροσύνῃ καὶ μόνῃ, καὶ λέγεται ἡδονή· ὡς τὸ αἶνος τῷ θεῷ, ἡδυνθείη αἴνεσις· ὕμνος δέ, ὁ εἰς μνήμην καὶ ᾠδὴν ἄγων τοὺς ἀκούοντας· ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐν τοσούτῳ.

Ἐρ. — Τί ἐστι δὲ φωνή, καὶ τί ἐτυμολογεῖται;

Ἀπ. — Φωνή ἐστιν ἀπήχημα τεθησαυρισμένον (ὅρα ὦ ὁκνηρέ) πνεύματος, διά τινος ἁρμονίας ἐξαγομένου καὶ ἀρτηρίας προσδεομένου. Φωνὴ δὲ ἐτυμολογεῖται, διὰ τὸ φῶς, εἶναι νοός· ἃ γὰρ ὁ νοῦς γεννήσει, εἰς φῶς ἐξάγει. Ἐνταῦθα δὲ γενόμενοι, ἐξετάσωμεν ἀκριβῶς, τὶ βούλεται τὸ μετ' ἤχου καὶ μέλους ψάλλειν ἡμᾶς, ἵνα ἕκαστος ἡμῶν καὶ τέρπηται τὴν ψυχὴν ψάλλων, καὶ ὑποκλέπτῃ ᾄδων τὸν ἐκ τῆς ἀναγνώσεως πόνον. Ἐπειδὴ γὰρ οἶδεν ὁ θεὸς πολλοὺς τῶν ἀνθρώπων ῥαθυμωτέρους ὄντας, καὶ πρὸς τὴν τῶν πνευματικῶν ἀνάγνωσιν δυσχερῶς ἔχοντας, καὶ τὸν ἐκεῖθεν οὐχ' ἡδέως κάματον δεχομένους, ποθεινοτέρους τοὺς πόνους ποιῆσαι βουλόμενος, καὶ τὸν κάματον ὑποτέμνεσθαι, τὴν τοῦ μακαρίου Δαβὶδ ἐκίνησε, γλῶτταν, μελῳδίαν ἀναμίξαι τῇ προφητείᾳ, ὡς ἵνα ῥυθμῷ τοῦ μέλους ψυχαγωγούμενοι, μετὰ πολλῆς τῆς τέρψεως τοὺς ἱεροὺς ἀναπέμπτωμεν ὕμνους· οὕτω γὰρ ἡ φύσις ἡμῶν πρὸς τὰ ᾄσματα καὶ τὰ μέλη οἰκείως ἔχει, ὡς καὶ τὰ ὑπομάζια Βρέφη κλαυθμηρίζοντα, οὕτω καὶ κατακοιμίζεσθαι· καὶ γυναῖκες ἱστουργοῦσαι, καὶ γηπόνοι, καὶ ὁδοιπόροι, τὰ ᾄσματα τῶν ἔργων καὶ πόνων παραμυθοῦνται, ὡς τῆς ψυχῆς τοῦ μέλους ἀκούσης, ῥᾷον ἅπαντα ἐνεγγεῖν δυναμένης τὰ ὀχληρὰ καὶ ἐπίπονα· καὶ ἐπεὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν οἰκείως ἔχει πρὸς ταῦτα ἀνέσεως, ἀνάτρεψιν τῆς ὀρθότητος τοῦ ψαλμοῦ, ἀπετείχισεν ὁ θεὸς τούτων τῇ γλυκύτητι, ὥστε ὁμοῦ τὸ πρᾶγμα καὶ ἡδονὴν φέρειν, καὶ ὠφέλειαν παρέχειν τοῖς τὰ τοιαῦτα ψάλλουσι. Καὶ ἄλλως· διὰ τοῦτο τὰ ἐναρμόνια ταῦτα μέλη τῶν ψαλμῶν ἡμῖν ἐπινενόητε, ἵν' οἱ παῖδες τῇ ἡλικίᾳ ἀκμάζοντες, ἢ καὶ ὅλως τῷ νέῳ σφιγγῶντες, τῷ μὲν δοκεῖν με-

d'instruments. Si, par exception, le jour de Noël, l'orchestre impérial retentit dans l'église du Palais, c'est, la liturgie terminée, après la distribution de l'ἀντίδωρον. De plus, les musiciens et les chantres n'exécutent ensemble que le πολυχρόνισμον : ceux-ci entonnent-ils des tropaires? ceux-là font silence. Cf. C. S. H. B. Codinus Cur. Édit de B., p. 49. 51-53. Quant au μυστικὸν ὄργανον qui retentit pour le πολυχρόνισμον, à la fin de la liturgie célébrée à l'église du Phare, il se tient hors du sanctuaire, dans le τρίπετον ou portique du Triclinium de Justinien. Cf. *De Ceremoniis Cons.* Porph. Édit. B., p. 184.

λῳδεῖν, τῇ ἀληθείᾳ δὲ τὰς ψυχὰς ἐκπαιδεύωνται· ὦ τῆς σοφῆς ἐπινοίας τοῦ διδασκάλου, ὁμοῦ τε ᾄδειν ἡμᾶς, καὶ τὰ λυσιτελῆ μανθάνειν ἡμᾶς μηχανομένου, ὅθεν καὶ μᾶλλον ἐκτυποῦνται ταῖς ψυχαῖς τὰ διδάγματα· βίαιον γὰρ μάθημα παραμένειν οὐ πέφυκε. Τὸ δὲ μετὰ τέρψεως καὶ χαρᾶς ᾀδόμενον μέλος, μονιμώτερον ἡμῶν τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς ἐνιζάνει καὶ αὐξάνει· καὶ ἡ μὲν πρόχειρος μαθεῖν αἰτία, καθ' ἣν μεθ' ἡδονῆς τὴν ἐν τοῖς ψαλμοῖς μελέτην ποιούμεθα, αὕτη ἐστί· τὸ δὲ δίχως τοὺς χοροὺς ποιεῖν, καὶ διαιρεῖν, καὶ ψάλλειν, τὶς ἡμῖν ταῦτα ὑπέδειξεν, ἄκουε, ὦ ἀκροατά. Τὸ δύο χοροὺς ψάλλειν, Φλαβιανὸς ὁ μακαριώτατος ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας παρέδωκεν, ὡς εὐάρμοστον, καὶ ὡς ἀειθαλῆ ποιῶν τὴν μελῳδίαν, μικρὰν ἀπ' ἀλλήλων τοὺς ψάλλοντας διαστήσας, καὶ χορὸν ἐν τάξει θέσθαι οὕτος ἐκέλευσε, καὶ νενομοθέτηκε ψάλλειν εὐχαρίστως, καὶ εὐρύθμως (1), ὡς ἂν θατέρου τῶν μερῶν ἡσυχάζοντος, καὶ πνεῦμα ὥσπερ ἀναλαμβάνοντος τῇ τοῦ ἑτέρου ψαλμῳδίᾳ, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε ὁ ψάλλων, οὔτε ὁ ἀκούων (ὅρα) ναρκήσει ποτέ. Ταῦτα δὲ οὐ μετὰ κραυγῆς τινος, ὡς οἱ τὴν μουσικὴν ψάλλοντες· εἰδέ γε θέλης ἀληθῶς ἔμμουσα ψάλλειν ἐπὶ τῇ δυνάμει τῇ σῇ, καὶ μὴ βιασθῇς, ὡς οἱ πολλοὶ κραυγὰς ἀσήμους καὶ ἀτάκτους ἐκπέμπουσι φωνάς· οὐ γὰρ τῶν αἰνούντων ταῦτα τὸν κύριον, ἀλλὰ τῶν μαινομένων, καὶ φρενητιώντων ἀνθρώπων· ὅπουγε καὶ ὁ Πέτρου κανὼν διαῤῥήδην βοᾷ· κανὼν γὰρ ὁ συνᾴδων ἐκείνου τὰ ἐμά, ταῦτα ἀπείργει, φάσκων, οὕτω ψάλλειν ἐπὶ ταῖς θείαις παραγενομένους ἐκκλησίαις βουλόμεθα μετὰ φόβου θεοῦ καὶ κατανύξεως· τῶν γὰρ παραγενομένων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, καὶ ἀσήμους φωνὰς καὶ κραυγὰς ᾀδόντων, οὐκ ἀποδεχόμεθα τὴν ὁρμήν· γέγραπται γὰρ μὴ ἐκβιάζετε τὴν

(1) Les témoignages s'accordent généralement pour attribuer à Diodore l'introduction du chant antiphoné dans l'Église d'Antioche. Théodore de Mopsueste (Théod., apud Nicet., v. 30) déclare que cet usage avait été emprunté à l'Église syriaque. L'auteur de ce traité considère Flavien d'Antioche comme le créateur de ce genre psalmodique, mais son opinion ne saurait prévaloir, car elle n'a pas d'autre fondement que le fait suivant rapporté par Sozomène. En 387, Antioche est menacée du courroux de Théodose. Saint Flavien quitte aussitôt son siège, et vient lui-même à Constantinople intercéder pour son peuple. Pour apaiser la colère de l'empereur, l'évêque, nouveau David, a recours au charme puissant de la musique : sur ses ordres, les jeunes gens qui ont coutume de chanter à la table du prince, entonnent les psalmodies suppliantes d'Antioche. Théodose est saisi par le caractère de cette musique sacrée, des larmes d'émotion tombent dans la coupe qu'il tenait en main. (Sozom., *H. E.*, VII, 23). Cf. P. Batiffol : *Hist. du Bréviaire romain*, p. 25-27.

φύσιν, ἄλλα μετὰ τῆς προσηκούσης εὐλαβείας προσάγειν δεῖ τῷ θεῷ τοὺς ὕμνους (1)· εὐλαβεῖς γὰρ ἔσεσθαι τοὺς εὐλογοῦντας τὸν κύριον, καθώσπερ τὸ ἱερὸν ἀπεφήνατο λόγιον. Καὶ ὁ χρυσοῦς τὴν γλῶτταν, καὶ μέγας τῆς οἰκουμένης φωστήρ, τὰ δὲ φυσί· καθ' ἑκάστην ἄγγελοι ἀπογραφόμενοι τοὺς παρισταμένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.

Ἐρ. — Πρὸ τοῦ γενέσθαι τοὺς ἤχους ὑπῆρχον φωναί, ἤγουν μέλη τινά;

Ἀπ. — Ὑπῆρχον μέλη, πλὴν ἄηχα, καὶ ἀνάρμοστα, καὶ πρὸς κραυγὴν βιαίως τὴν φύσιν ἐκβιάζοντα, μετὰ δὲ τὴν τῶν ἤχων εὐάρμοστον σύνθεσιν, τὰ πάντα εἰς τάξιν συνηρμόσθησαν, καὶ ἡ βιαία παραφονή, καὶ ἡ κραυγὴ ἡ ἀπρεπής, εἰς μέτρον καὶ τάξιν κατήντησαν.

Ἐρ. — Πόσοι τόνοι εἰσί; καὶ τί τὰ ὀνόματα αὐτῶν;

Ἀπ. — Τόνοι μὲν εἰσὶ πέντε καὶ δέκα (2). εἰδὲ ἀπειθῆς, ἐρώτησον πόσα κάβαλα (3) ἔχει ἡ τελεία μουσική, καὶ εὑρήσεις τὰ πάντα ιε δῆλον, ὅτι καὶ τόνοι ιε εἰσὶ κατὰ ἀναλογίαν τούτων· τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν εἰσὶ ταῦτα· τὸ πρῶτον ἴσον, ὡς καὶ ἐπὶ τῶν γραμμάτων τὸ

(1) Les chantres grecs feraient sagement de méditer d'aussi sages conseils, car il est bien rare que leurs chants liturgiques ne soient défigurés par la plus navrante exécution. Aussi bien, pouvons-nous déclarer avec M. Bougault-Ducoudray : « Ce que nous savons de la beauté de certaines mélodies, nous ne l'avons pas appris par l'audition, mais par la lecture. » Cf. *Études sur la Mus. ecclés. grecque*, p. 7.

(2) La théorie musicale des Byzantins comme celle des Grecs (cf. sur ce dernier point Vincent : *Notices et Extraits.....* t. XVI, p. 73 et suiv.) emploie le mot τόνος dans une foule d'acceptions différentes, ce qui peut donner lieu à de fréquentes méprises. Sans vouloir entrer ici en des explications qui nous entraîneraient trop loin, il convient cependant d'informer le lecteur que dans tout ce curieux passage le mot τόνος désigne spécialement les signes toniques appelés *corps*, σώματα, lesquels se distinguent de certains autres signes toniques dits *esprits*, πνεύματα, et des caractères sémeiographiques nommés *sens*, αἰσθήσεις.

(3) Pour καβάλλια (chevaux) sans doute. — Chez les Byzantins, les μελοποιοί ou musiciens profanes qualifiaient de ce nom les quinze notes fondamentales du trope lydien diatonique. Du Cange (*Glossarium*, s. v. καβάλλια) a pensé que les signes toniques du chant ecclésiastique portaient également l'épithète de καβάλλια; le présent texte prouve suffisamment le contraire. En effet, l'expression ἡ τελεία μουσική désigne exclusivement l'art musical profane, par opposition avec celui de l'Église. Les signes toniques de la musique religieuse et les καβάλλια spécifient bien en soi les mêmes intervalles, mais d'une façon bien différente : ceux-ci expriment des sons absolus, ceux-là des rapports d'intervalles diversement déterminés par la commune relation de toutes les notes d'une mélodie avec la note initiale.

ἄλφα· καὶ ὥσπερ τὸ ἄλφα κατ' ἀρχὴν τῶν γραμμάτων ἐστὶν ἔμφωνον, οὕτω καὶ τὸ ἴσον· ἐπειδὴ τὴν ἀρχὴν ἐξ αὐτοῦ ποιούμεθα, καὶ ἄνευ τούτου οὐκ ἔστι δυνατὸν εὑρεῖν ἡμᾶς φωνήν, οὔτε ἀνιοῦσαν οὔτε κατιοῦσαν· δέον εἶναι τοῦτο καὶ φωνήν, καθὼς καὶ ἔστι· καὶ ἔχει μὲν φωνήν, ποίαν δὲ ἤτοι ἀριθμὸν οὐκ ἔχει· καὶ ἄκουσόν τί ἐστι· ποιὰ φωνή ἐστιν ἡ ἀποδεικτική· καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλως εὑρεῖν φωνήν, εἰμὴ τὸ ἴσον κατ' ἀρχὴν ὑποβάλλει· ἡ δὲ ρυθμητικὴ φωνή ἐστιν, ἡ μετὰ τάξεως ἐμμελῶς καὶ κατ' ἀκολουθίαν τοῦ εἱρμοῦ ἐναρμωνίως ᾀδομένη, οἷον τὸ εὐτάκτως ᾀδόμενον μέλος· περὶ μὲν τοῦ ἴσου, καὶ τοῦ ἔμπροσθεν πολλὰ λέγειν ἔχομεν. Ἄκουσον δὲ καὶ περὶ τοῦ ὀλίγου· ὀλίγον καλεῖται διὰ τὸ ἐπάνω τοῦ ἴσου ἐξηχεῖν ὁ λόγος, καὶ ἐν τούτῳ τὴν τοιαύτην ἐπωνυμίαν κέκτηται, διὰ τὸ ὀλίγον ἐκχεῖσθαι καὶ ἠμέρως ἐπάνω τοῦ ἴσου. Ὁ δὲ ἀπόστροφος στρέφει τὴν τούτου φωνήν, καὶ τὴν ἐπωνυμίαν κέκτηται ταύτην· τὰ δὲ κυρίως ὀνόματα τούτων, εἰσὶ ταῦτα, ἤγουν τόνοι, οὓς ὄπισθεν προειρήκαμεν. Ὀξεῖα δὲ λέγεται, διὰ τὸ ὀξέως τίθεσθαι, καὶ τὴν φωνὴν ὀξεῖαν ποιεῖν. Ἡ δὲ πεταστή, διὰ τὸ ὡς περιπετάσματός τινος καὶ ὁμαλῶς περιτίθεσθαι· καὶ ποτὲ δὲ μὲν ἔσω, ποτὲ ἔξω, πετάσθαι ὡς ὑπὸ πνεύματος πτεροῦ τινος κούφου ἐλαυνομένη ἔνθεν καὶ ἔνθεν, καθὼς πάντες ἐπίστασθε· καὶ νῦν μακαρίζω τὸν αὐτὴν (βλέπε) οὕτως ἐπονομάσαντα· δικαίως γὰρ ἔφησεν αὐτὴν πεταστήν· ἐν τῷ μέλλειν γὰρ αὐτὴν χειρονομεῖσθαι, ἡ χεὶρ ὥσπερ πτερὰν ἀνίεται καὶ πέτεται ἔξωθεν καὶ ἔσωθεν· διὰ τοῦτο ὁ μουσικὸς πεταστὴν αὐτὴν κατωνόμασεν. Ἄκουσον καὶ περὶ τοῦ σείσματος· σεῖσμα καλεῖται διὰ τὸ τὴν ὑποῤῥοὴν προσλαμβάνειν· ὑπὸ γὰρ δύο βαρειῶν καὶ ὑποῤῥοῆς τὸ σεῖσμα καθίσταται· ἔχει δὲ τὴν ὑποῤῥοὴν ὥσπερ σῆν τινα, ἤγουν σκώληκα, καὶ ἐν τούτῳ σεῖσμα καλεῖται· ἡ δὲ ὑποῤῥοὴ ἔχει φωνὰς δύο, ὅπου δ' ἂν τεθῇ· ἐν τῷ σείσματι δὲ φωνὰς οὐκ ἔχει, ἀλλὰ προσλαμβάνει αὕτη τὸ πίασμα, ἵνα ἐναλλαγήν τινα τῆς χειρονομίας ποιήσῃ, εἴπω δή καὶ τοῦ μέλους· εἰ γὰρ οὐκ ἦν ὑποῤῥοή, ἔμελλε χειρονομηθῆναι πίασμα· ἵνα δὲ ὑποσείσῃ τὴν χεῖρα καὶ ὑποῤῥιπίσῃ, ἐτέθη ὡς προγεγραμμένη, οἷον ἐν τοῖς γράμμασιν ῱ ῱ μεγάλα δύω· τὸ μὲν ἓν συνίσταται διὰ δύο ῱ ῱· τὸ δὲ ἕτερον διὰ δύο ῱ ῱· καὶ ὅταν μέλωσι γραφῆναι, οἷον τῷ καιρῷ ἐκείνῳ προγράφω ὑπὸ κάτω ῱ καὶ τὰ μὲν ῱ ῱, ἐκφωνῶ, τὰ δὲ ῱ ῱ οὐκ ἐκφωνῶ· διὰ τοῦτο ἐπονομάζεται ταύτην προγεγραμμένην. Οὕτω δὲ ὑπὸ τῶν δύο βαρειῶν ἐτέθη ὑποῤῥοή, ὡς προγεγραμμένη, καὶ διὰ

τοῦτο οὐκ ἐκφωνεῖται (1). Προείπομεν, ὅτι τόνοι ἐστὶ ιε· καὶ οὐ παραδέχῃ ἀλλὰ λέγεις, ὅτι οἱ πρὸ ἡμῶν κδ εἶπον τούτους εἶναι· ἐκεῖνοι συμψηφίσαντες τοὺς τόνους, τὰ πνεύματα, καὶ ἡμίτονα, ἐπανέβασαν τόνους κδ, κατὰ τὸ μέτρον τῶν εἰκοσιτεσσάρων γραμμάτων, ἢ τῶν εἰκοσιτεσσάρων ὡρῶν τοῦ νυχθημέρου· καὶ ἄκουσον· τόνοι εἰσὶ ιε, πνεύματα δ, καὶ αἰσθήσεις ε· καὶ ἄλλος ἐστὶ τόνος, καὶ ἄλλο πνεῦμα, καὶ ἄλλο αἰσθήσεις.

Ἐρ. — Διατί τέσσαρα πνεύματα καὶ οὐ πλείω εἰσίν;

Ἀπ. — Διότι καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐκ τεσσάρων στοιχείων συνίσταται· εἰ ἓν τούτων λείψει, ὁ ἄνθρωπος ἀδύνατόν ἐστι ζῆν, ἢ κινεῖσθαι. Οὕτως οὐδὲ ἐκ τούτων τῶν τεσσσάρων ἓν μείωσιν ὑποδέχεται, εἰ δὲ μήγε, οὐ συνίσταται ἡ ῥυθμητική· ἐπειδὴ τόνοι εἰσὶ σώματα, καὶ πνευμάτων δέοται, καὶ ἄνευ πνευμάτων οἱ τόνοι ἀνενέργητοί εἰσιν· ὡσαύτως καὶ ἄνευ τόνων τὰ πνεύματα ἀκίνητα μένουσι, τὴν μὲν δύναμιν καὶ τὰς φωνὰς αὐτῶν καθ' ἑαυτὰ ἔχουσιν, οὐ μὴν δὲ καὶ τὴν ἐνέργειαν· μὴ ὄντος γὰρ τόνου, τὸ πνεῦμα ἄπρακτον· καὶ τοῦτο προελθῶν εὑρήσεις ἐν τῇ παπαδικῇ ἐπιστήμῃ οὐδέποτε γὰρ εὑρήσεις ἓν τῶν πνευμάτων, ἄνευ τόνου κινούμενον, οἷόν τι λέγω· ἐπέστη ἡ εἴσοδος τοῦ ἐνιαυτοῦ (2). Ἰδοὺ ἐτέθησαν εἰς τὸ πε πνεύματα δύο, ἓν ὑπορρέον, καὶ ἕτερον ἀναῤῥοῦν, πλὴν οὐ χωρὶς τόνου, δηλονότι ὡς μὴ ἰσχύοντα ἐνέργειάν τινα δέξασθαι ἄνευ τούτων· καὶ εἰμὴ προσελάβετο τὸ χαμηλόν, τὸν ἀπόστροφον, καὶ ἡ ὑψηλὴ τὴν ὀξεῖαν δύναμιν, φωνὴν ἀποτελέσαι οὐκ ἴσχυραν, ἀλλὰ προσελάβετο τοὺς τόνους, ἵνα πληρώσῃ κανόνα τὸν λέγοντα, ὅτι τὰ πνεύματα χωρὶς τόνων οὐ τίθενται.

Ὁ δὲ Βουληθεὶς χωρὶς τόνου θεῖναι πνεῦμα πάντῃ χωρικός ἐστι καὶ ἄγρικος· τίθενται δὲ τὰ πνεύματα ἄνευ τόνων τῷ κουφίσματι, καὶ τῷ ἀντικενώματι (3). Ἔχει ὁ ἄνθρωπος πέντε αἰσθήσεις, ἔχουσι καὶ οἱ

(1) Cette comparaison est des plus exactes, elle détermine d'une manière très précise la valeur de l'hyporroè dans le signe composé *seisma*.

(2) L'exemple cité ici est un ἀπήχημα du quatrième ton plagal.

(3) Cette exception n'avait pas encore été signalée; je la tiens pour spéciale à la notation de Koukouzélès. En tout cas, il n'y a pas précisément exception au sujet du *Kouphisma :* ce signe est réellement un ton au sens strict donné à ce terme, par les théoriciens byzantins. S'il est également appelé demi-ton, c'est à un autre titre : je veux dire, en raison de la faiblesse de son qu'il comporte; mais, si ténue que soit cette note, elle rentre néanmoins dans la catégorie des tons.

τόνοι αἰσθήσεις πέντε· καὶ τοῦ μὲν ἀνθρώπου εἰσὶν αὗται· ὅρασις, ὄσφρησις, ἀκοή, γεῦσις καὶ ἁφή· τῆς δὲ παπαδικῆς, κούφισμα, τζάκισμα, παρακλητική, φθορὰ καὶ θέμα· καὶ ἐπειδὴ τὰ πάντα κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου ἡρμηνεύσαμεν πλάσιν, εἴπωμεν καὶ αὖθις· ἔχει ὁ ἄνθρωπος χεῖρας καὶ πόδας· ὡσαύτως καὶ οἱ τόνοι.

Καὶ ποίους; τοὺς συνθέτους, ἤγουν, τὸ κράτημα, καὶ τὸ ξήρον κλάσμα, καὶ τὰ ὅμοια, ὅσα εἰσί σύνθετα.

Ἐρ. — Πόσα σημάδια ἔμφωνά εἰσιν;

Ἀπ. — Ἐννέα ἡ ἴση, τὸ ὀλίγον, ἡ ὀξεῖα, ἡ πεταστή, ὁ ἀπόστροφος, τὸ κέντημα, ἡ ὑψηλή, τὸ ἐλαφρόν καὶ ἡ καμηλή· τὰ δὲ ἕτερα σημάδια καὶ μέλη, καθὼς προελέχθησαν.

Ἐρ. — Ἰσοφωνοῦσί τινα ἐξ αὐτῶν;

Ἀπ. — Ἰσοφωνεῖ τὸ ὀλίγον, ἡ ὀξεῖα, ἡ πεταστή, καὶ τὰ δύο κεντήματα, τὰ ἐν τῇ φωνῇ αὐτῶν (1).

Ἐρ. — Ἐὰν ὡς ἰσόφωνον Θελήσει τις Θεῖναι, ἀντὶ ὀλίγου ὀξεῖαν, ἢ ἀντὶ πεταστῆς ὀλίγον δεκτού ἐστιν;

Ἀπ. — Οἷον ἀντ' ἄλλου ἄλλο Θήσει, ψεκτὸν ἡγούμεθα, καὶ πάνυ χωρικόν· εἰς τὴν ἰσοφωνίαν ἀσπάζονται, ἀλλ' ἐν τῇ χειρονομίᾳ, πολὺ ἀπ' ἀλλήλων διεστήκασι· τότε γὰρ ἐπαινεῖται ὁ τονίζων, ὅταν τὰ σημάδια καὶ τὰς φωνὰς ἅμα τῇ χειρονομίᾳ θήσει ἀπταίστως· εἰδὲ φωνὰς μὲν θήσει, τὴν δ' ἐνέργειαν τῆς χειρονομίας οὐ γράψει, τοῦτον ἡγούμεθα μαθητήν.

Ἐρ. — Ἐν τῷ μέλλειν ἀπάρξασθαί σε στιχηροῦ, ἢ ἄλλου, τοιούτου, πῶς ἀπάρχῃ τούτων;

Ἀπ. — Μετὰ σχήματος.

Ἐρ. — Καὶ τί ἐστιν ἐνήχημα;

Ἀπ. — Ἡ τοῦ ἤχου ἐπιβολή (2).

Ἐρ. — Καὶ πῶς ἐνηχίζεις;

Ἀπ. — Ἀνανὲ ἄνες (3).

Ἐρ. — Τί ἐστι τοῦτο;

Ἀπ. — Ἀρχή ἐστιν ἐπαινετή, καὶ ὠφέλιμος, καὶ θαυμάσας τὸν

(1) Ces quatre signes sont *isophones* en ce sens qu'ils marquent tous un intervalle de seconde; toutefois leur mode d'exécution particulier est différent.

(2) Chrysanthe donne la même définition dans son Θεωρητικὸν Μέγα, p. 135.

(3) Plusieurs auteurs ont tenté de donner une explication de ces *épéchèmata;* il reste encore beaucoup à dire, et le sujet demande une étude spéciale.

τὴν ἀρχὴν ταύτην ἐχθέμενον· τὸ ἄνανὲ ἄνες, εὐκτική ἐστιν, ἤγουν ὦ ἄναξ καὶ Βασιλεῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς, καὶ ἄνες καὶ ἄφες τὰ παραπτώματά μου, τοῦ ὑμνεῖν καὶ δοξάζειν τὴν σὴν ἀδιαίρετον Βασιλείαν ὕμνον ἀξιόπρεπε. Ὁμοίως καὶ τὰ λοιπά, περὶ ὧν ὁ λόγος πρόσω διδάξει.

Ἐρ. — Πόθεν ἀπάρχῃ;

Ἀπ. — Ἀπὸ τοῦ ἴσου, καὶ εἰς ἴσον πάλιν καταλήγω, ἐπειδὴ τὸ σημεῖον τοῦτο φαίνεται μηδοποσοῦν κανονιζόμενον, ὥς φασιν ἐν τῇ γραμματικῇ, αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ Θέματα κανόνας οὐκ ἔχουσιν· ἀλλ' οὐδὲ συναριθμεῖται ἐν τοῖς ἀφώνοις ἢ ἐμφώνοις· ἀλλ' ὡς Βάσιν τινὰ καὶ ἀρχὴν ὑποβολῆς ὁδοῦ τεθείκασιν, ἵνα μὴ ἀπὸ ἑτέρων σημαδίων ἀρξάμενος παράφωνον τὸ μέλος ἐργάζονται.

Ἐρ. — Ἐρωτῶ σε, ὦ ἀκροατά· ἐὰν ἀπὸ ἐμφώνου τόνου τινὸς σημαδίου ἤρχον τοῦ ἐνηχήματος (πρόσχες) πόθεν ἄρα ἦν τὸ Βέβανοι, ὡς φωνὴ ἐνελέχθη ἐν τῇ ἀρχῇ, ὀλίγου, ἢ ὀξεῖας, ἢ πεταστῆς;

Ἀπ. — Πάντως οὐδαμόθεν· ἀλλ' ὅρα τὸ Βέβαιον, καὶ ἐπιστημονικὸν τῶν σοφῶν· ἀπὸ γὰρ τοῦ ἴσου ἤρξαντο τῶν ἐνηχημάτων, ὡς ἓν στερρὸν θεμέλιον τούτων, καὶ πρὸς τὰ πρόσω εὐχερῶς φέρωνται· ἀλλ' ἐνταῦθα γενόμενος, μὴ κατοκνήσωμεν τὸν λόγον τῆς διηγήσεως, ἀλλὰ φέρ' ἐξετάσωμεν, πῶς τὸ ἴσον πάσης ἀρχῆς τῶν ἐνηχημάτων κατάρχει· ἴσον γὰρ λεχθήσεται, ἴσον τοῦτο τοῦ ξύλου ἐκείνου. Τὸ δὲ κατ' ἀρχὴν τῆς φωνῆς ἴσον, τίνος ἴσον ἐστί; Καὶ ἀποκρινόμεθα, ὡς οἱ τὴν παπαδικὴν ἡμῖν τέχνην ἐξ ἀρχῆς παραδόντες, καὶ τὰ τῶν τόνων ὀνόματα συγγράψαντες, εἶπον· ὡς τοῦτο μέν ἐστιν ἴσον, τοῦτο ὀλίγον, ἐκεῖνο δὲ ὀξεῖα, καὶ τ' ἄλλα ὁμοίως, οὐκ ἠδυνήθησαν θῆναι ἐν τῇ προβολῇ τοῦ ἴσου τόνου φωνήεντα, ὡς παραφωνοῦντες, φανῶσιν, ἢ τ'ἀληθὲς πταίσωσιν, ἀνάγκη γὰρ ἦν πταῖσαι τὸν μελῳδόν, λέγοντα· τὸν ἦχον ὡς ἀπὸ ὀλίγου, ἢ ἑτέρου τόνου τὴν ἀρχὴν ἐποιήσατο· πόθεν γὰρ ἦν δυνατὸν αὐτὸ ποιῆσαι ἡμῖν; Εἰδὲ καὶ πολυπραγμονῶν ἐφαίνετο, ὡς Βεβαιῶν ἐξ' ἀρχῆς φωνήν, εἶπον ἂν πρὸς αὐτόν, ὅτι οὐκ ἔστι τοῦτο οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἅμα τὴν προβολὴν ἐποιήσω τοῦ ἐνηχήματος, τρεῖς ἠφίεις φωνάς, καὶ οὔτε ἐκεῖνο ἦν ἀληθές, οὔτε μὴν Βέβαιον. Λοιπὸν εἰδότες, ὡς τὸ ἴσον οὐδενὶ προσπταίει σημείῳ, τεθείκασιν ἀντιθεμέλιον τοῦτο, ἵνα ὡς πρόβολον ἔχοντες τοῦτο, καὶ ἐξ' αὐτοῦ ἀρχόμενοι, φανερῶς τὴν μετροφωνίαν διέρχονται, μηδὲ πρὸς Βραχὺ προσπταίοντες· ἐν ὅσῳ δὲ προκατάρχει τοῦ ἐνηχήματος, τινὸς ἴσον οὐκ

ἔστιν, ἀλλὰ καλεῖται τῷ ἰδίῳ ὀνόματι ἴσον. Τότε μὲν λέγεται ἴσον, ὅταν τὴν κατάληξιν τῆς προβολῆς ποιησάμενοι, ἀρχώμεθα δὲ ψάλλειν ἀπ' ἴσου, καὶ ἰδοὺ καλεῖται ἴσον τῆς πρὸς αὐτὸ φωνῆς. Καὶ εἰ θέλῃς, πειράσωμεν ἐνταῦθα τὴν ὑπόθεσιν, καὶ εἴπωμεν· ἱστάμεθα ἔμπροσθεν ὑψηλοῦ τόπου, ὡς δῆθεν τοῦτον μετρήσοντες· εἶτα κλίμακα ἐμβάλλωμεν.

Ἐν αὐτῷ, καὶ ἀναβαίνοντες τὰς τῆς κλίμακος Βαθμίδας, λέγωμεν, μία, δύο, τρεῖς, τέσσαρες (1). Τὴν δὲ γῆν, ἐφ' ἣν ἡ κλίμαξ ἵστατο, καὶ ἡμεῖς ἑστήκαμεν, οὐ ἠριθμήσαμεν, καὶ τοιαύτης οὔσης προβάθρου καὶ θεμελίου· διὰ φροντίδος γὰρ ἐθέμεθα τὰς ἀναβάσεις καὶ Βαθμίδας ἀριθμεῖν, οὐ τὰς Βάσεις καὶ θεμέλια, τὴν μὲν γῆν, ἐφ' ἣν ἱστάμεθα, περιπατεῖμεν καὶ μόνον, οὐ μὴν ἀριθμοῦμεν ἀρχόμενοι τῆς ἀνδόδου, λέγομεν, μία, δύο, μέχρι τῶν ἑπτά, πηδοποσοῦν τὸν θεμέλιον, ἐφ' ὃν ἱστάμεθα, συμψηφίζοντες· τιοῦτόν ἐστιν ἐν ἀρχῇ τῶν ἠχημάτων τὸ ἴσον· προκατάρχει μὲν τῶν ἠχημάτων πάντων ἐν τῇ προκατάρξει δί, τινὸς ἴσον οὐκ ἔστι, καθὼς οὐδὲ ἡ γῆ, ἐφ' ἣν ἡ κλίμαξ ἵστατο.

Εἰδέ γε Βούλει, πλατύτερόν σοι σαφηνίσω τὸν λόγον; Ἄκουε, ὦ ἀκροατά, πάσης προσοχῆς, εἰ θέλῃς ὠφεληθῆναι· ἀνίσχοντος τοῦ ἡλίου, ἄνθρωπός τις ἐξελθῶν, τὴν ἰδίαν σκιὰν ἢ ἀπόδα ἁπλουμένην ἐμέτρα, δι' αὐτῆς τὴν ἐνισταμένην ὥραν ἐπιγνῶναι βουλόμενος· καὶ δῆτα σημειώσας τὴν αὐτὴν σκιάν, καὶ ποδοβηματίσας αὐτήν, εὗρεν ἔχουσαν πόδας κδ.

Οἴδαμεν ὅτι μεθ' οὗ ἵστατο ποδός, ἐσημειώσατο τὴν τούτου σκιάν, καὶ οὐκ ἀνῆλθε τὸν ξῆφον μετὰ τοῦ τοιούτου ποδός, ἀλλὰ μετὰ τοῦ θατέρου, ὥστε καταλείψας τὸν ἐφ' ὃν ἵστατο πόδα, τοὺς ἑτέρους ἀπηριθμήσατο· ἡ γὰρ σκιὰ αὐτοῦ ἅτε φυσικὴ οὖσα, καὶ ὥσπερ νόμῳ λογιζομένη τὴν ἕξιν ἀεί, τὸν θεμέλιον τοῦ οἰκοδομήματος οὐκ ἀριθμεῖ μεθ' οὗ ἵστατο πρὸ βάθρου ποδός, ἀλλὰ σκύλλων τὸν ἕτερον, εἶπεν, $\overline{\alpha}$, $\overline{\beta}$, $\overline{\gamma}$, $\overline{\delta}$, ἕως τῶν $\overline{\kappa\delta}$. Οὕτω νόει καὶ ἐν τῇ ἀρχῇ τῶν ἐνηχημάτων ὡ ἴσον, αὐτὸ μὲν οἷόν τινα θεμέλιον ἱστάμενον, μὴ συναριθμούμενον δὲ τοῖς ἑτέροις ἀνιοῦσι, ἢ κατιοῦσιν· καὶ ὅτι οὐδὲ ἀφ' ἑαυτοῦ ἔχει

(1) Intéressant détail qui n'avait pas encore été signalé jusqu'ici; nous savions seulement par E. Bryenne, que les anciens praticiens avaient l'habitude d'indiquer par les termes numériques, premier, second, troisième et quatrième, chaque son du tétracorde en commençant par l'aigu. Cf. E. Bryenne, p. 483. — Tsétzès, *op. cit.*, p. 46.

φωνὴν ἰδίαν, οὔτε μὴν ἴσον ἐστί τινος. Ἴσον γὰρ λέγεται ἀπὸ τοῦ καταάρχειν τῶν ἐνηχημάτων πάντων· καλεῖται δὲ καὶ μόνῳ τῷ ἰδίῳ ὀνόματι· λοιπὸν τὶ ὑμῖν δοκεῖ, ἔμφωνόν ἐστιν, ἢ ἄφωνον; Πάντως ἔμφωνον· οὐ γὰρ ψαλθήσεταί τι μικρόν, ἢ μέγα, ὅ μὴ μετὰ φωνῆς ῥηθήσεται· τὸ δὲ μετὰ φωνῆς, δῆλον, ὅτι καὶ ἔμφωνόν ἐστι.

Καὶ ἄκουε· τὸ ἴσον ἀκολουθοῦν τῇ πρὸ αὐτοῦ σημαδίου, ἤτοι τόνου, φωνῇ, κ' ἄντε τῶν ἀνιόντων ἐστίν, ἢ τῶν κατιόντων, καὶ αὐτὸ ἔμφωνόν ἐστι καὶ ἐμψυχωμένον, ἢ καὶ τέως ἀφ' ἑαυτοῦ φωνὴν οὐκ ἔχει· οὐκ ἔχει ἀφ' ἑαυτοῦ φωνὴν τὸ ἴσον, οὕτω λέγωσιν· ὁ φάσκων, ὅτι οὐκ ἔχει τὸ ἴσον ἀφ' ἑαυτοῦ φωνήν, ἀλλ' ὑπόκειται τοῖς τε ἀνιοῦσι καὶ κατιοῦσι σημαδίοις, καὶ λαμβάνει τὴν πρὸ αὐτοῦ σημαδίου φωνήν, ἀνόητός ἐστι καὶ πάνυ χωρικός, ἐν τῷ λέγειν κατ' ἀρχὰς μὴ ἔχειν φωνήν· πῶς ἠδυνάμεθα ἐκφωνεῖν τοῦτο πρότερον, καὶ ἔκτοτε φωνεῖν καὶ μετρεῖν τὰς ἀνιούσας φωνὰς καὶ κατιούσας; ἀλλ' ἐπαληθείας καὶ πρῶτον καὶ κυρίως κατ' ἀρχὰς τὸ ἴσον ἐστί, καὶ ἔχει μὲν φωνήν, ὡς προείπομεν, ποιὰν δέ, ἤτοι ἀποδεικτικὴν πληρεστάτην, τὸ αὐτὸ καὶ ῥυθμὸς λέγεται, οὐχ ἔχει ἤγουν μέλος κατὰ τάξιν, ὡς καὶ τὰ λοιπά· ὅταν οὖν ἀρξώμεθα ψάλλειν τὸ οἷον ἂν εἴη στιχηρόν, λαμβάνει τὴν πρὸ αὐτοῦ σημαδίου φωνήν, καὶ ἔχει ἀκόλουθον φωνήν, ἐν τῷ λαμβάνειν ταύτην, καὶ τῷ ῥυθμῷ καὶ τῇ τάξει αὐτῆς πορεύεται.

Ἐρ. — Πῶς τινες ἔφασαν, ὅτι, τὸ ἴσον ὑποτάσσει, καὶ ὑποτάσσεται;

Ἀπ. — Τοῦτο οἱ πρὸ ἡμῶν διέγνωσαν, ὡς μὴ ἰσχύοντες τί πλέον ἰδεῖν ἢ νοῆσαι διόπερ τὰ παρ' αὐτῶν γραφόμενα, (σκόπε) οὐδὲ γραφῇ παραδοῦναι βουλόμεθα· ὁ δέ γε βουλόμενος ἐπιγνῶναι ἅπερ ἐγέγραπτο ἐν τοῖς παλαιοῖς, ἀνὰ χεῖρας λαβὼν τὸ παλαιὸν στιχηρόν, ἐχεῖναι εἶδεν, ἅπερ οὐ δύνατται φθέγξασθαι αὐτός· ὅτι μὲν ὑποτάσσει ὀξεῖαν καὶ πεταστὴν οἶδα, ὅτι δὲ ὑποτάσσεται παρ' ἑτέρου σημαδίου τὸ ἴσον οὐκ οἶδα· τοῦτο συμμαρτυρήσει μοι πῶς ἐχέφρων, ὃς ἀκριβῶς τὴν ῥυθμητικὴν ταύτην ἐπιγνώσκει.

Ἐρ. — Εἰπέ μοι πρὸς τῆς ἀληθείας αὐτῆς, ὦ οὗτος· οὐκ ἐπάνω τῆς ὀξείας καὶ τῆς πεταστῆς βαλὼν ἴσον, ὑποτάσσονται τὰ αὐτὰ ἔμφωνα παρ' αὐτοῦ;

Ἀπ. — Οἶδα μέν, ὅτι ὑποτάσσει ὀξεῖαν καὶ πεταστὴν τὸ ἴσον, ἵνα δὲ ὑποτάσσηται παρ' ἑνὸς τῶν σημαδίων, τοῦτο οὐκ οἶδα. Λοιπὸν παρὰ τίνος ὑποτάσσεται τὸ ἴσον; Πάντως παρ'

οὐδενός. Φασί τινες, παρὰ τῆς ὀξείας, ἀλλ' οὐκ ἔστιν ἀληθὲς τὸ λεγόμενον. Οὕτω γὰρ παρὰ τῶν ἀρχαιοτέρων ἐγράφη· ἔγραφον γὰρ ἴσον, καὶ ἐπάνω αὐτοῦ ὀξεῖαν· καὶ οἱ μὴ νοοῦντες ἔλεγον, ὑποτάσσει ἡ ὀξεῖα τὸ ἴσον, ὅπερ ἀδύνατον ἦ τοῦτο· τὸ γοῦν ἴσον πάντως σὺν ἑτέροις ψαλθήσεται σημαδίοις, ὡς ἴσον ἐν θέσει τοῦ λόγου, καὶ μετὰ τούτου καὶ ὀξεῖα διὰ τὴν χειρονομίαν· καὶ εἰ οὕτως, οὐχ' ὑποτάσσεται ὡς ὑπονοοῦσιν οἱ πλεῖστοι· τὸ γὰρ ὑποτάσσεται, τοῦτο ἐστί, τὸ μηδοποσοῦν ἐκφωνεῖσθαι τοῦτο· τὸ δὲ λέγειν κεῖσθαι ἐπάνω τούτου ὀξεῖαν, τελείως ἀπαιδευσία ἐστίν· οὐχ' ὑποτάχθη τότε τὸ ἴσον, τῇ ὀξείᾳ, ἀλλ' ἀπήτησε τούτου τὸ μέλος. Λοιπὸν εἰ ἰσχύεις, δεῖξαί μοι τὸ ἴσον ὑποτασσόμενον· πάντως οὐ δύνασαι· καὶ ἔδειξά σοι· ὡς οὐχ' ὑπόκειταί τινι τῶν σημαδίων, οὔτε τοῖς ἀνιοῦσιν, οὔτε τοῖς κατιοῦσι (1). Φέρε δὴ καὶ ἐπὶ τοῖς πρόσω Βαδίσωμεν.

Constantinople.

P. J. Thibaut,
des Augustins de l'Assomption.

(1) La vérité de cette conclusion ressort, en effet, de tous les autres traités de musique byzantine.

SAINT MICHEL LE SYNCELLE

ET

LES DEUX FRÈRES GRAPTI,

SAINT THÉODORE ET SAINT THÉOPHANE

(*fin*) (1)

II. — A Constantinople.

Partis de Jérusalem sur les instances du patriarche Thomas, Michel le Syncelle, les deux frères Théodore et Théophane, et un autre moine nommé Job, prirent le chemin de Constantinople dans les premiers jours de l'année 813. Ils allaient, avons-nous dit, instruire le pape des querelles théologiques survenues dans la Ville Sainte et exciter la compassion du *basileus* Michel Rhangabé en faveur de leurs compatriotes opprimés. Le voyage, semble-t-il, se fit par terre et ne fut pas trop mouvementé. A Lydda, les pèlerins reçurent les touchants adieux de leurs confrères, qui peut-être enviaient leur sort; plus loin, ils ramenèrent à l'orthodoxie des religieux syriens qui ne reconnaissaient pas le septième concile de 787 et fermaient leurs diptyques aux saints patriarches Taraise et Nicéphore. Enfin, ils entrèrent dans la capitale de l'empire byzantin et, suivant un privilège réservé aux moines de Palestine, ils descendirent au monastère de Chora. Ce privilège des moines palestiniens remontait aux origines mêmes de ce couvent; saint Sabas l'obtint pour ses enfants en retour des conseils et des ressources qu'il avait libéralement accordés au fondateur Théodore, durant l'hiver de 529-530.

(1) Voy. p. 313.

Que firent nos voyageurs hiérosolymitains jusqu'à l'abdication de Michel Rhangabé, 10 juillet 813? Que firent-ils même pendant les premières années du règne de Léon l'Arménien, jusqu'à sa déclaration de guerre contre les images, mars 815? Allèrent-ils à Rome ou restèrent-ils à Constantinople? Nous l'ignorerions entièrement, si une lettre de saint Théodore Studite, demeurée jusqu'à présent inaperçue, ne nous renseignait suffisamment à ce sujet. En 817, l'higoumène du Stoudion écrivait au pape saint Pascal Ier, élu le 25 janvier 817, ainsi qu'aux trois patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem (1). Ce fut le moine Denys qui porta à Jérusalem la lettre destinée au patriarche Thomas; il était chargé en même temps d'autres missives pour les laures de Saint-Sabas et de Saint-Chariton (2), et pour les moines Isaac et Arsène qui habitaient la Ville Sainte (3). C'est à cette dernière lettre que nous allons puiser tous les renseignements désirés. Théodore y prie les deux moines, qu'il a jadis connus et vénérés à Constantinople, de recevoir comme un frère son disciple Denys, de l'introduire auprès du patriarche et de lui faciliter en tout la mission qu'on lui a confiée. Denys pourra, à son tour, leur raconter en détail la persécution iconoclaste de Léon, *qu'ils ont vu eux-mêmes commencer à Constantinople*, et sur laquelle il ne veut pas s'étendre davantage en ce moment. « Votre lettre, ajoute Théodore en terminant, m'a appris pour quelle raison vous êtes retournés à Jérusalem, *au lieu de continuer votre voyage en Occident;* je l'ai très bien comprise. »

Sera-t-il téméraire de voir dans ces dernières lignes une allusion au voyage de Rome, qu'Isaac et Arsène devaient accomplir en compagnie de Michel le Syncelle, de Job, de Théodore et de Théophane? Sera-t-il téméraire de conclure que ce voyage n'a pas eu lieu pour des motifs à nous inconnus, mais dont était parfaitement instruit saint Théodore studite, qu'Isaac et Arsène revinrent à Jérusalem après le début de la persécution, en 815 ou 816, tandis que les quatre autres moines restèrent à Constan-

(1) Michel, *Vita s. Theodori studitæ*, Migne, *P. G.*, t. XCIX, n° 38, col. 289; Anonyme, *Vita s. Theodori*, t. XCIX, n° LXXXVI, col. 192. Les lettres de saint Théodore au Pape et aux trois patriarches se trouvent au lib. II, nos XII, XIV et XV, t. XCIX, col. 1152, 1156 et 1160.

(2) Lib. II, n° XVI et XVII, col. 1164 et 1168.

(3) Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, t. VIII, lettre 191, p. 167.

tinople? Nous ne le pensons pas. Ces quelques mots de saint Théodore expliquent trop bien les faits qui précèdent et se rattachent trop à ceux qui vont suivre, pour que nous les interprétions dans un autre sens.

Donc, nos quatre héros se trouvaient encore à Byzance aux mois de mars et avril 815, lorsque Léon l'Arménien se prononça en faveur de la politique religieuse inaugurée sous la dynastie isaurienne. Ils assistèrent à l'expulsion de saint Nicéphore, à l'intrusion de Théodote Cassitéras, aux mauvais traitements que subirent les évêques et les moines fidèles, avant d'aller expier en prison ou dans l'exil leur résistance aux caprices de l'autocrate. Qu'advint-il d'eux à ce moment? Furent-ils aussitôt compris dans les mesures de proscription décrétées contre les iconophiles? Comme la question présente quelque difficulté, on me permettra, je l'espère, de fournir de brèves explications.

Si nous en croyons Métaphraste, dès leur arrivée à Constantinople, Théodore et Théophane eurent un colloque avec le faux patriarche Cassitéras et l'empereur Léon l'Arménien. Au premier ils reprochèrent son intrusion en s'efforçant de le ramener à de meilleurs sentiments; ils prêchèrent au second le culte des images, lui rappelèrent en termes apostoliques les promesses qu'il avait faites lors de son couronnement (1) et le sommèrent de rendre le pasteur légitime à son église. Pour toute réponse, l'empereur les fit fouetter jusqu'au sang et exiler l'un et l'autre, près de l'embouchure du Pont-Euxin; ils devaient y rester enchaînés jusqu'à l'assassinat de Léon, 25 décembre 820 (2).

Le biographe de Michel expose les événements d'une tout autre manière. A leur arrivée de Palestine, les quatre voyageurs, Michel, Job, Théodore et Théophane, descendent tout d'abord au monastère de Chora où ils sont nourris et logés aux frais de la cassette impériale. Quelques jours plus tard, ils comparaissent devant l'empereur et le sénat réunis dans la salle du palais nommée *Chrysotriclinium*, rendent compte de leur mission et lisent la lettre du patriarche Thomas, qui retrace à grandes lignes l'historique du culte des images et supplie l'empereur de

(1) Sur ces promesses faites par Léon lors de son avènement et non tenues depuis, voir Théophane, Migne, *P. G.*, t. CVIII, col. 1008; la *Vita Leonis armeni*, t. CVIII, col. 1016; Ignace, *Vita s. Nicephori*, édit. de Boor, Leipzig, 1880, p. 163 et 164.

(2) *Vita s. Theodori Grapti*, Migne, t. CXVI, nos XIII-XVI, col. 661.

séparer sa cause de celle des iconomaques. Loin de se rendre à ces raisons, Léon s'emporte contre les messagers, ordonne de les châtier rudement et de les conduire à la prison Phiala. Longtemps après, il leur adresse ce message : « Si vous n'avez pas confiance dans le Saint Synode qui a banni de l'Église l'adoration des images, fiez-vous à moi, entrez en communion avec l'Église catholique et je vous placerai comme suprêmes pasteurs sur les sièges épiscopaux les plus en vue ». Les prisonniers ayant refusé cette offre avec horreur, Léon ordonne de retenir Michel et Job en prison, tandis que Théodore et Théophane sont exilés à l'île Aphousia (1).

Du panégyrique nébuleux que Théodora Cantacuzène consacre à saint Théophane, je retiens un seul renseignement instructif pour la période qui nous occupe : « l'empereur emprisonna Michel le Syncelle au cachot de Phiala et prononça la peine d'exil contre Théodore et Théophane (2) ».

Avec des données aussi vagues et aussi contradictoires, il n'est pas facile, croyons-nous, d'établir la suite chronologique des faits; néanmoins, en prenant pour base quelques détails communs aux hagiographes, surtout en faisant appel aux souvenirs de l'histoire générale, il sera peut-être possible d'y parvenir. Essayons-le.

Écartons tout d'abord la date proposée par le biographe de Michel (3) : août, septième indiction, c'est-à-dire août 814, puisque la persécution de Léon l'Arménien ne commença pas avant le mois de mars 815. Écartons en second lieu l'île Aphousia, le lieu d'exil assigné aux deux frères par le même hagiographe (4). Ce n'est pas Léon, mais l'empereur Théophile qui exila les deux frères dans cet îlot de la Propontide. Écartons encore la lettre où le patriarche Thomas de Jérusalem recommande à l'empereur Léon le culte des images; certainement, elle ne fut pas écrite à cette époque. En voici la preuve. Le biographe de Michel nous informe (5) que saint Théodore Studite annonça de son exil d'Anatolie (lisez : Bonéta dans le thème anatolique) à Thomas

(1) *Vita s. Michaelis*, p. 91 β 1 à 94 β 1.
(2) *Op. cit*, Ἀνάλεκτα..., t. IV, n° 19, p. 204.
(3) *Vita s. Michaelis*, p. 94 β 1.
(4) *Ibid.*
(5) *Op. cit.*, p. 90 β 1.

de Jérusalem la reprise de la persécution iconoclaste. A la suite de cet appel, Thomas fit parvenir à Léon l'Arménien la lettre que nous possédons intégralement (1). En cela, l'hagiographe a raison; il a nettement indiqué la cause première de la missive patriarcale, bien qu'il se soit absolument mépris sur la date vraie de son envoi. Ce n'est pas, en effet, en 812 ou 813, comme le dit l'hagiographe, mais en 817, que saint Théodore implora l'assistance du patriarche et lui fit transmettre son appel chaleureux par le moine Denys. Par retour du courrier, Thomas, tout en consolant le courageux Studite (2), aura sans doute adressé à l'empereur la lettre sur les images qu'a reproduite le biographe de Michel le Syncelle; mais celle-ci ne fut présentée à Léon ni par les deux frères, exilés sur les bords de la mer Noire, ni par Michel et Job, condamnés à une dure réclusion.

Ces deux ou trois détails une fois écartés, que faut-il conserver du récit de Métaphraste et de l'autre biographe et dans quel ordre chronologique ranger les diverses phases de la persécution? De part et d'autre, nous avons une entrevue des quatre confesseurs avec Léon l'Arménien; elle a pour soi de trop grandes probabilités historiques pour être le simple fruit de l'imagination. En effet, puisqu'ils se trouvaient à Constantinople au début des hostilités religieuses (3), les moines palestiniens durent être invités à la conférence solennelle, à laquelle prirent part, décembre 814, l'empereur, le sénat et les hauts dignitaires de la cour, saint Nicéphore, les évêques et les chefs du monachisme byzantin (4). A la suite de cette réunion préparatoire, les quatre moines eurent toute liberté de retourner à leur monastère de Chora, comme Théodore revint au Stoudion et les autres moines à leurs couvents respectifs. Puis, ils durent refuser de souscrire aux propositions impériales et furent, après une rude flagellation, internés à la prison Phiala, mai 815. Après de longues souffrances endurées dans ce cachot, nouvelle proposition fut faite aux prisonniers par Léon l'Arménien, non plus de

(1) *Op. cit.*, p. 92 α 1-93 β 1.

(2) Voir la réponse de saint Théodore à cette lettre de Thomas aujourd'hui perdue : Migne, *P. G.*, lib. II, n° CXXI, t. XCIX, col. 1396.

(3) Mai, t. VIII, lettre 194, p. 168.

(4) *Vita Leonis Armeni*, t. CVIII, col. 1028 et 1029.

rejeter le culte des images, mais de communiquer avec le clergé officiel (1). Cette nuance dans la persécution n'a pu être inventée par l'hagiographe; elle est, d'ailleurs, certifiée par les nombreux témoignages des contemporains. Il suffit de parcourir quelques pages de la vaste correspondance de saint Théodore Studite pour la trouver mentionnée presque à chaque page. Oui, Léon l'Arménien essaya réellement, vers Pâques 816, de séduire les glorieux confesseurs en les priant d'entrer en relations avec son clergé iconoclaste, et plusieurs des plus illustres martyrs, comme saint Pierre de Nicée et saint Nicétas, higoumène de Médikios, par condescendance, peut-être par lassitude, eurent la faiblesse de tomber un moment dans ce piège grossier (2). Les moines palestiniens ne furent pas dupes de ces fallacieuses promesses; ils refusèrent la main remplie de présents qu'on leur tendait, parce que sous les fleurs cette main cachait un poignard. Plutôt que de trahir leur conscience pour une métropole lucrative, ils répondirent aux émissaires de l'autocrate comme le philosophe antique au tyran de Syracuse : « Qu'on nous ramène en prison! » Froissé de ces refus, l'empereur s'efforça de rompre l'union des confesseurs en les séparant. Michel et Job restèrent à Phiala, tandis que Théodore et Théophane se virent enfermés dans une forteresse, située à la jonction du Bosphore et de la mer Noire. Peut-être ces derniers étaient-ils enchaînés dans le fort qui avoisinait la chapelle de Saint-Jean-Baptiste τοῦ Φοβέρου, où l'empereur Théophile avait coutume d'exiler plus tard les moines iconophiles (3)? L'emprisonnement de Job et de Michel, la captivité de Théodore et de Théophane, durèrent autant que le règne de Léon l'Arménien qui prit fin le 25 décembre 820. Sur ce long exil, sur ces longues souffrances, l'histoire est muette complètement. Saint Théodore Studite ne mentionne pas les illustres martyrs dans ses lettres au patriarche Thomas, aux laures de Saint-Sabas et de Saint-Chariton (4), pas plus que dans sa lettre aux

(1) *Vita s. Michaelis*, p. 94 α 1.

(2) Théostéricte, *Vita s. Niceta*, dans les *A. SS.*, t. I, april, nos 40 et 41, p. xxvi; voir les lettres de saint Théodore, lib. II, nos 9 et 31, t. XCIX, col. 1140 et 1204, et Mai, *Nova Patrum bibliotheca*, t. VIII, lettre 145, p. 127.

(3) *Theophilus Michaelis filius*, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 116.

(4) Lib. II, lettres XV, XVI et XVII, t. XCIX, col. 1160.

moines Isaac et Arsène, où l'occasion s'offrait d'elle-même de parler d'eux (1).

Le 25 décembre 820, dans la nuit de Noël, Léon était massacré au pied des autels et Michel le Bègue, les bras encore chargés de chaînes, contraint de chausser les brodequins de pourpre. Le nouvel empereur s'écarta de la politique tracassière de son devancier. Ennemi-né de la violence et des réactions, fort enclin à la débauche et aux plaisirs de la table, il rendit aussitôt la liberté aux malheureux qui languissaient dans les cachots de la capitale et rappela de l'exil tous les confesseurs de la foi; mais là s'arrêta sa générosité (28 décembre 820). En vain saint Théodore Studite et d'autres higoumènes le pressèrent-ils de rétablir solennellement le culte des images, Michel ne voulut en entendre parler à aucun prix. « Je laisse les choses dans l'état où je les ai trouvées, ne cessait-il de leur répéter. Il n'y avait point d'images à Constantinople lors de mon avènement, il n'y en aura pas davantage sous mon règne. Libre à vous, si vous le désirez, d'aller vénérer les images en dehors de la capitale, mais alors il faudra vous résigner à ne plus y remettre les pieds (2). » Et ce qu'il disait sous une forme plus ou moins plaisante, Michel le réalisa. Lui vivant, pas un moine iconophile ne parut dans Constantinople, sauf durant la révolte de Thomas où il crut bon de les avoir à ses côtés, afin de veiller de plus près sur leurs sentiments loyalistes. Je crois même que l'empereur ne se désintéressa pas du séjour assigné à chaque moine, autant que les paroles rapportées plus haut pourraient le laisser supposer. Du moins, il refusa à nos quatre amis de Palestine la permission de se réunir comme autrefois. Michel et Job, libérés de prison, habitèrent un couvent aux environs de Brousse (3), Théodore et Théophane se rendirent au monastère de Sosthène, sur la côte européenne du Bosphore (4). C'est dans

(1) Mai, *op. cit.*, t. VIII, lettre 194, p. 167.

(2) Michel, *Vita s. Theodori*, t. XCIX, n° 60, col. 317; Anonyme, *Vita s. Theodori*, n° CXVIII, col. 221; Théostéricte, *Vita s. Nicetæ* dans les *A. SS.*, t. I, april., n° 46, p. XXVII.

(3) *Vita s. Michaelis*, p. 95 α 1.

(4) *Vita s. Theodori Grapti*, n° XVIII, col. 668. Le monastère de Sosthène était dédié à l'archange saint Michel; le nom a survécu dans le vocable moderne de Sténia. Sur cette localité voir une étude détaillée du P. J. Pargoire, *Anaple et Sosthène* dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople*, t. III, p. 60-97.

leur couvent de l'Olympe bithynien que Michel et Job reçurent de saint Théodore Studite la lettre consolatrice à laquelle nous avons déjà fait un emprunt (1). L'higoumène du Stoudion s'y excuse à plusieurs reprises d'avoir différé si longtemps à louer leur constance dans les supplices, constance qui faisait l'admiration du monde entier. S'il avait été maître de ses mouvements et de ses actes, il leur aurait écrit dix fois plutôt qu'une, mais l'étroite surveillance dont il avait été l'objet dans sa prison de Bonéta l'en avait empêché jusque-là. A présent, l'hérésie iconoclaste était réprimée, il avait toute facilité de leur écrire. Pourtant, la persécution avait revêtu une autre forme, celle du silence. L'hiver est passé, aurait-il pu ajouter mélancoliquement comme dans une autre lettre, et le printemps n'est pas encore venu; la flamme ardente du bûcher est éteinte, mais il reste toujours une épaisse fumée (2).

La fumée, dont le vaillant athlète se plaignait avec une si haute éloquence, allait bientôt se dissiper pour laisser apparaître un vaste incendie. Le 1er octobre 829, Michel le Bègue succombait et son fils Théophile ceignait la couronne impériale. Aussi instruit que son père était ignorant, il héritait de toutes ses préventions contre le culte des images; mais, tandis que Michel, sceptique en matière religieuse, favorisait l'armée iconoclaste en maintenant dans la capitale le *statu quo ante* et s'attirait les sympathies des iconophiles en ouvrant les portes des prisons, Théophile prenait pour modèle Constantin Copronyme et Léon l'Arménien et se prononçait pour la persécution ouverte. Toutefois, les débuts de son règne ne furent pas souillés par trop d'infamies; tout changea du jour où Jean Lécanomante, l'illustre Ianni, higoumène et sorcier des Saints Serge et Bacchus, s'assit sur la chaire patriarcale, laissée vacante par la mort d'Antoine de Silée (avril 832). Dès lors, les prisons de Byzance et des grandes cités se remplirent de chrétiens de toute condition, surtout d'évêques et de moines, fidèles à la foi antique et chassés de leurs diocèses ou de leurs couvents. Les deux frères Théodore et Théophane ne pouvaient échapper

(1) Lib. II, lettre CCXIII, t. XCIX, col. 1641.

(2) Théodora Cantacuzène, *op. cit.*, n° 20, p. 206, fait exiler les deux frères à l'île Aphousia sous l'empereur Michel le Bègue et interner Michel le Syncelle à la prison du Prétoire. Ceci n'arriva que sous l'empereur Théophile.

au sort commun. Arrachés à leur monastère de Sosthène et traînés devant les tribunaux publics, ils subirent un long emprisonnement, puis une horrible flagellation qui mit tous leurs os à découvert; après quoi, ils furent relégués à l'île Aphousia (1). Vers la même époque, Michel et Job étaient rappelés de l'Olympe et conduits à la prison du Prétoire. Le biographe de Michel le Syncelle place avec raison ces divers événements la cinquième année de Théophile (2), c'est-à-dire en l'année 834.

Deux ans après, 836, les deux confesseurs recevaient l'ordre de quitter en toute hâte leur îlot de la Propontide et de comparaître devant le puissant basileus (3). Ils embrassèrent rapidement leurs compagnons de souffrances, parmi lesquels on comptait saint Syméon de Mytilène (4), saint Macaire higoumène de Pélécète (5), saint Jean higoumène des Catharres (6), saint Hilarion higoumène de Dalmate (7), et montèrent sur le vaisseau qui les conduisit à toute voile à Constantinople. Ils y entrèrent le 8 juillet de la 14e indiction (8), c'est-à-dire le 8 juillet 836. Ici, laissons la parole à nos deux saints qui ont raconté eux-mêmes leur procès et leurs supplices dans une lettre adressée à Jean, évêque de Cyzique.

« Le délégué de Théophile, disent les deux frères, arriva brusquement de Constantinople à l'île Aphousia, il se saisit de nous sans avertissement préalable et nous mit de force sur un bateau qui vogua vers la capitale. Comme nous lui demandions le motif d'un voyage aussi inattendu, il nous répondit qu'il n'en savait rien, qu'il avait des ordres formels et devait s'y conformer le plus vite possible. Le 8 juillet (836), nous

(1) *Vita s. Theodori Grapti*, nos XIX-XXI, col. 669.

(2) *Vita s. Michaelis*, p. 95 α 2 . M. Gédéon, *op. cit.*, p. 28, col. 2, note 3, se prononce pour l'année 825, parce qu'il a confondu le règne de Michel le Bègue, 820-829, avec celui de Théophile, 829-842.

(3) *Vita s. Theodori*, no XXI, col. 669 et *Vita s. Michaelis*, p. 95 β 2.

(4) *Acta græca ss. Davidis, Symeonis et Georgii* dans les *Analecta Bollandiana*, t. XVIII, p. 238 et 239.

(5) *Acta s. Macarii hegumeni monasterii Pelecetes*, dans les *Anal. Bolland.*, t. XVI, no 15, p. 159.

(6) *Acta Sanct.*, t. III, april., p. 495.

(7) *Acta Sanct.*, t. I, jun., p. 758-760. M. Gédéon a réuni ces divers textes, sauf celui de saint Syméon, dans son livre : Προικόννησος, Constantinople, 1895, p. 69-73.

(8) *Vita s. Michaelis*, p. 97 α 2.

arrivions donc à Constantinople et, tandis qu'on nous enfermait au Prétoire, le délégué se présentait devant l'empereur pour lui rendre compte de sa mission. Six jours après, le 14, nous étions mandés devant Théophile. Sur tout le parcours du chemin, nous entendions les calomnies les plus étranges répandues sur notre compte. « N'avez-vous pas fini de résis-« ter aux ordres de l'empereur? » disaient les uns : « Vous su-« birez bientôt les peines que mérite votre résistance », criaient les autres. Quelques-uns même nous jetaient à la face le qualificatif de *démoniaques* et des insultes plus viles encore que nous ne relèverons pas, mais dont nos oreilles sont encore assourdies.

« Enfin, nous arrivâmes au palais, nous entrâmes à la salle dite Chrysotriclinium. A peine avions-nous posé le pied sur le seuil de la porte que l'empereur furieux, ne respirant que haine et que menace, se présentait à nous, entouré de sicaires dignes de lui. Il était environ dix heures (cinq ou six heures du soir); l'officier qui nous avait amenés se retira, nous laissant seuls en face de l'empereur. Nous avions déjà commencé les prostrations d'usage, lorsque Théophile nous interrompit rudement d'une voix sévère et nous fit signe de nous lever. Comme nous approchions de lui, il nous demanda : « Où êtes-« vous nés? » — « En Moabitide. » — « Pourquoi donc êtes-vous « venus ici? » — Et cette fois, sans même attendre notre réponse, il commanda de nous frapper au visage. Les coups appliqués étaient si nombreux et si violents, remarque Théodore, que la tête me tournait et que je serais tombé sur le marchepied de l'empereur, si je n'avais saisi la tunique de celui qui me frappait. Dans cette posture, je reçus les coups sans bouger, jusqu'à ce que Théophile, lassé, ordonna de s'arrêter. « Pourquoi « êtes-vous venus ici? » nous demanda encore l'empereur, comme s'il voulait dire : « Pourquoi venez-vous habiter chez nous, « puisque vous refusez de partager notre foi? » Cette fois-ci, nous gardâmes le silence, la tête baissée, les yeux fixés à terre. L'empereur, se tournant alors vers un officier, lui cria d'une voix irritée et rauque : « Enlève-les, grave-leur ces vers iam-« biques sur le visage et remets-les à deux Sarrasins qui les « reconduiront dans leur pays. » Or, il y avait là, tout près de nous, un certain Christodule qui avait composé ces iambes

et qui les tenait à la main. L'empereur lui prescrivit de les lire en ajoutant : « Ils ne sont peut-être pas jolis, mais ne t'en « inquiète pas. » Il parlait ainsi pour se moquer de nous, parce qu'il sait fort bien quel soin nous apportons à nos productions poétiques. Là-dessus, un des assistants, évidemment pour le flatter, lui fit cette remarque : « Ils ne sont pas dignes d'avoir « des vers plus jolis, ô basileus ! » Voici les douze vers iambiques en question :

Πάντων ποθούντων προστρέχειν πρὸς τὴν πόλιν
Ὅπου πάναγνοι τοῦ Θεοῦ Λόγου πόδες
Ἔστησαν εἰς σύστημα τῆς οἰκουμένης,
Ὤφθησαν οὗτοι τῷ σεβασμίῳ τόπῳ
Σκεύη πονηρὰ δεισιδαίμονος πλάνης.
Κἀκεῖσε πολλὰ λοιπὸν ἐξ ἀπιστίας
Πράξαντες αἰσχρὰ δεινὰ δυσσεβοφρόνως,
Ἐκεῖθεν ἠλάθησαν ὡς ἀποστάται.
Πρὸς τὴν πόλιν δὲ τοῦ κράτους πεφευγότες
Οὐκ ἐξαφῆκαν τὰς ἀθέσμους μωρίας.
Ὅθεν γραφέντες ὡς κακοῦργοι τὴν θέαν
Κατακρίνονται καὶ διώκονται πάλιν (1).

« Tous désirent se rendre à la ville, où le Verbe de Dieu posa « ses pieds très purs pour soutenir le monde; eux y naquirent « dans ce lieu vénérable, mais comme des vases d'iniquité, de « superstition et d'erreur. Dans la perversité de leur foi, ils y « accomplirent beaucoup d'actes honteux, funestes, impies, et en « furent expulsés comme des apostats. Alors, ils se réfugièrent « dans la capitale de l'empire, sans renoncer pourtant à leurs « criminelles folies. Aussi les a-t-on marqués au fer rouge

(1) Ces douze vers iambiques sont reproduits avec quelques variantes dans la *Vita s. Theodori, op. cit.*, col. 673; dans *Theophanes continuatus*, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 120; *Syméon Magister*, t. CIX, col. 704; *Georges le Moine*, t. CIX, col. 868; *Cedrenus*, t. CXXI, col. 997; *Zonaras*, t. CXXXIV, col. 1404; *Théodora Cantacuzène*, Ἀνάλεκτα, t. V, p. 208, et les *Acta ss. Davidis, Symeonis et Georgii, Anal. Bolland.*, t. XVIII, p. 239. M. Büttner-Wobst en a donné l'édition critique dans l'édition de Bonn de Zonaras, t. III, 1897, p. 366, mais en négligeant le texte de Combefis. Depuis, Papadopoulos-Kérameus a donné le texte de Théodora Cantacuzène et les *Analecta Bollandiana* celui des Actes de saint Syméon; l'édition est donc à recommencer. Joseph Genesius raconte l'interrogatoire et le supplice, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 1085, mais il ne cite pas les vers. M. K. Krumbacher, *Geschichte der byz. Litteratur*, p. 707, attribue par erreur ces 12 vers à Théophile lui-même.

« sur la face, comme des criminels, les a-t-on condamnés et « chassés de nouveau. »

« La lecture des vers achevée (1), l'empereur ordonna de nous reconduire au Prétoire. Nous étions déjà sortis et arrivés au lieu dit *Thermastra*, lorsqu'un express de Théophile nous fit revenir en toute hâte auprès du basileus. Du plus loin qu'il nous eut aperçus, celui-ci se mit à nous crier : « Ainsi donc, « à votre départ, vous avez dit : « Nous avons joué le basileus! » « eh bien, c'est moi qui me jouerai de vous et qui vous relâche- « rai ensuite. » A ces mots, il commanda de nous déshabiller. Cela fait, ajoute Théodore, on me flagella le premier, pendant que l'empereur criait incessamment et adjurait les bourreaux par sa personne en disant : « Ah! c'est ainsi qu'ils me traitent! « Frappez-les dur! » Et, de fait, on me frappa le dos et la poitrine sans aucune compassion ni miséricorde. De temps à autre, sous la violence des coups, je m'écriais : « Mais nous « n'avons rien fait contre ta Majesté! » et ensuite : « Seigneur, « aie pitié de nous! Sainte Mère de Dieu, viens à notre secours! » Après moi, ils se mirent à frapper mon frère qui criait également : « Sainte Mère de Dieu, tu t'enfuis en Égypte en portant « ton fils dans tes bras; regarde vers moi qui subis une fuite « semblable à la tienne. Seigneur! Seigneur! toi qui arraches « le pauvre des mains de ceux qui sont plus forts que lui, ne « nous fais pas attendre ton secours! »

« Après nous avoir battus au gré de ses désirs, le basileus nous permit de nous retirer, puis il envoya un second messager pour nous rappeler de nouveau. Ce dernier nous demanda : « Pourquoi vous êtes-vous réjouis de la mort de Léon (l'Ar- « ménien)? et pourquoi, tout en cherchant un refuge auprès de « lui, avez-vous refusé d'embrasser sa foi? » Nous lui répondîmes : « Nous ne nous sommes pas réjouis de la mort de « Léon et nous n'avons pas cherché un refuge auprès de lui. « Quant à changer de foi, nous ne pouvons le faire aussi souvent « que les empereurs en changent. » — « Comment, reprit-il, « vous n'êtes pas venus à Constantinople sous Léon? » — « Au- « cunement! nous y sommes venus sous son prédécesseur » (Mi- « chel Rhangabé). — « C'est bien! c'est bien! ajouta-t-il, allez-

(1) Le biographe de saint Nicolas Studite, t. I, febr., n° 34, p. 552, parle également des douze vers, mais sans les citer.

« vous-en! » Or, celui qui nous parlait ainsi était le logothète du drome (nous dirions aujourd'hui le ministre de l'intérieur). De là, nous vînmes à la prison du Prétoire; il faisait déjà nuit sombre.

« Quatre jours après (le 18 juillet), on nous conduisit devant le préfet de la ville. Celui-ci, pour nous effrayer, se mit à nous menacer de toutes sortes de supplices, promettant de nous marquer le visage au fer rouge et de nous livrer aux Sarrasins, si nous n'obéissions aux volontés de l'empereur. Nous refusâmes avec énergie, nous déclarant prêts à subir mille morts, à nous laisser arracher les yeux et brûler le corps à petit feu, plutôt que d'entrer en communion avec ceux qui avaient renié la foi des chrétiens. Or il y avait là, à côté de nous, Christodule, l'auteur des iambes, et son père. Celui-ci, qui voulait obtenir notre grâce, dit au préfet : « Je les connais, ils n'ont jamais « vénéré une image. Je ne sais pas ce qu'on leur a fait pour les « amener ici. » Je répondis au vieillard d'une voix sévère, raconte Théodore : « Va-t'en! tu ne sais pas ce que tu dis et tu « ne comprends rien aux choses dont tu parles. » Là-dessus, le préfet nous dit avec force caresses : « Communiez une seule « fois, une seule petite fois; nous n'en demandons pas davan- « tage. Je vous accompagnerai à l'église, et ensuite vous irez « où bon vous semblera. » Je lui répondis en souriant : « Sei- « gneur préfet, tu parles à peu près comme celui qui nous di- « rait : « Je ne vous demande qu'une chose, c'est de vous laisser « couper la tête, et cela rien qu'une fois. Ensuite vous pourrez « aller où bon vous semblera. » Sachez-le donc, c'est une honte « pour nous que quelqu'un ose encore nous inviter à cette com- « munion, comme tu viens de le faire. Il serait plus facile de « mettre le ciel à la place de la terre et la terre à la place du « ciel que de nous faire renoncer à notre foi. » Sur ce, le préfet donna l'ordre de nous marquer les vers sur le visage avec un fer rouge. On étendit donc sur un chevalet nos membres encore brisés par les coups que nous avions reçus et l'on grava les vers sur nos visages encore tuméfiés des coups de fouet. Après de longues heures, comme il faisait sombre et que l'opération n'était pas complètement terminée, on nous relâcha.

« Au moment de sortir, je dis au préfet et à tous les assistants : « Sachez-le bien! les Chérubins en voyant cette inscrip-

« tion se retireront devant nous, le glaive de feu nous tournera « le dos et nous laissera libre l'entrée du Paradis (1); il vénérera « nos visages que vous avez traités si indignement pour l'amour « de notre commun maître. Nous sommes les seuls, je crois, « depuis la création, auxquels on inflige un pareil traitement. « Tous ceux qui jusqu'ici ont persécuté la religion chrétienne « sont des libéraux à côté de vous. D'ailleurs, vous apercevrez « ces vers sur le visage du Christ au jugement dernier et vous « serez contraints de les lire. N'a-t-il pas dit, en effet : « Ce que « vous faites au moindre de mes disciples, vous le faites à moi-« même? »

J'arrête ici la traduction de la lettre écrite par Théodore (2) en son nom et au nom de son frère Théophane; elle ne contient plus, d'ailleurs, que quelques phrases sans grand intérêt. Tout en remerciant le Métaphraste de nous avoir conservé cette pièce unique, qui abonde en traits graphiques, pris sur le vif, et rappelle par endroits les plus beaux passages des Actes des martyrs, il nous sera permis de regretter qu'il l'ait insérée de façon incomplète et sans aucune explication. On aimerait à savoir pour quel motif ces deux confesseurs furent rappelés si brusquement de leur exil et traités d'une manière si indigne par l'empereur Théophile. Ce n'étaient pas, en effet, des jeunes gens présomptueux, ni des hommes dans la force de l'âge qui supportèrent ces supplices inouïs, mais des vieillards de soixante à soixante-cinq ans, affaiblis encore par de fréquentes flagellations et par de longues privations qu'ils avaient endurées dans leur cachot.

Ramenés à leur prison du Prétoire, les deux martyrs en sortirent bientôt, consolés par les lettres affectueuses de leur maître Michel et de saint Méthode, qui étaient enfermés dans une cellule voisine de la leur, et furent exilés à Κάρτα λιμήν, aujourd'hui Kartal, à vingt kilomètres à l'est de Chalcédoine (3). C'est ici que se place un épisode touchant qui montre au grand jour

(1) Ces belles paroles sont reproduites dans le canon que Théophane a composé pour son frère, le 27 décembre.

(2) Ce qui nous reste de cette lettre se trouve dans la *Vita s. Theodori*, col. 672-680. Le biographe de saint Michel le Syncelle l'a aussi utilisée, *op. cit.*, p. 95 β 2-103 α 2.

(3) *Vita s. Theodori*, n° XXXII, col. 680; *Vita s. Michaelis*, p. 103 β 1; Syméon Magister, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 704.

les relations existant entre les deux frères et saint Méthode. Le futur patriarche de Constantinople, après avoir enduré d'horribles tourments qu'il serait trop long d'énumérer (1), venait d'être enfermé par Théophile à l'île d'Antigoni, dans un sépulcre obscur et infect, en compagnie de deux scélérats. L'un de ces bandits mourut, et son cadavre, toujours rivé à la chaîne, resta dans le tombeau emplissant l'air d'une abominable puanteur. Il en fut ainsi jusqu'au jour où un pêcheur miséricordieux découvrit les reclus forcés et les débarrassa de leur compagnon; il leur fournit en même temps les aliments indispensables et l'huile nécessaire pour éclairer le sombre réduit. Théodore et Théophane qui étaient exilés à Kartal, en face d'Antigoni, utilisèrent les bonnes dispositions de cet homme charitable et lui remirent à l'adresse de leur ami Méthode trois vers fort spirituels, mais que nous renonçons à traduire à cause des antithèses et des jeux de mots impossibles à faire passer dans notre langue :

Τῷ ζῶντι νεκρῷ καὶ νεκρῷ ζωηφόρῳ,
Ναίοντι τὴν γῆν καὶ πολοῦντι τὸν πόλον,
Γραπτοὶ γράφουσι δέσμιοι τῷ δεσμίῳ (2),

Méthode leur répondit par trois autres vers, aussi spirituels, et tout aussi difficiles à rendre :

Τοὺς ταῖς βίβλοισιν οὐρανῶν κλησιγράφους
Καὶ πρὸς μέτωπα σωφρόνως ἐστιγμένους
Προσεῖπεν ὁ ζώθαπτος ὡς συνδεσμίους (3).

Je ne puis me défendre, chaque fois que je relis ces vers, de songer aux petits billets, aux poésies badines, que les marquis de l'ancien régime s'adressaient dans les cachots de la Terreur, avant de coucher leur tête sous le couperet de la guillotine. Nos saints aussi savaient sourire aux souffrances et à la mort, mais avec des accents émus et religieux qui manquent trop souvent aux vers des gentilshommes.

Après leur séjour à Kartal, qu'advint-il des deux frères

(1) *Encomium s. Methodii patriarchæ* dans les *A. SS.*, t. III, jun., n° 5 à 9, p. 442 et 443.

(2) Ces trois vers se trouvent avec quelques variantes dans Syméon Magister, t. CIX, col. 704; Cédrénus, t. CXXI, col. 1000, et Zonaras, t. CXXXIV, col. 1409.

(3) La réponse de Méthode est rapportée avec quelques variantes sans importance par les trois auteurs signalés plus haut.

jusqu'à la mort de Théophile et la restauration du culte des images, 842 et 843? Comme je ne puis rien affirmer d'une manière précise, je me contenterai de rapporter les diverses opinions qui se sont formées à ce sujet. D'après le biographe de Michel le Syncelle, les deux frères demeurèrent dans la prison du Prétoire jusqu'au trépas de Théophile (1), ils assistèrent ensuite à la fête de l'Orthodoxie et moururent, Théodore le 27 décembre 844, à l'âge de 70 ans (2), Théophane le 11 octobre 845, à 67 ans (3). Sans se prononcer sur ce qu'ils devinrent après le supplice de l'imposition des vers, d'autres écrivains, comme l'auteur du *Michaelis Theophili filii imperium* (4), Cedrenus (5) et l'auteur de l'opuscule *De Theophili imperatoris absolutione* (6), font également survivre Théodore Graptos à l'empereur Théophile; d'après ces auteurs, il aurait même assisté au repas solennel qui suivit le triomphe de l'orthodoxie.

Une seconde tradition, représentée par des historiens non moins nombreux, s'est formée de bonne heure pour aboutir à des conclusions diamétralement opposées. Si l'on en croit l'auteur de la *Vita s. Theodori* (7), les deux frères, après quelques jours d'incarcération au Prétoire, furent exilés à Apamée de Bithynie, aujourd'hui Moudania, le port de Brousse. Théodora Cantacuzène confirme ce renseignement (8), elle nous fournit même le nom de l'hôte peu gracieux auquel on confia les martyrs, Jean, évêque iconoclaste d'Apamée et ami intime de l'empereur. Les deux écrivains que nous venons de citer ne se contentent pas de ces détails, trop précis pour avoir été inventés, sur le nouvel exil de Théodore et de Théophane; ils affirment expressément que Théodore mourut dans sa prison d'Apamée, le 27 décembre (9), bien avant que l'empereur Théophile eût lui-

(1) *Vita s. Michaelis*, p. 105 α 1.
(2) *Op. cit.*, p. 109 α 1.
(3) *Op. cit.*, p. 109 β 2.
(4) Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 176.
(5) Migne, *P. G.*, t. CXXI, col. 1033.
(6) Cette pièce se trouve avec une *Vita s. Theodorx imperatricis* et le *De Theophili imperatoris benefactis* dans les *Analecta byzantino-russica* de W. Regel, Saint-Pétersbourg, 1891, p. 32.
(7) *Op. cit.*, nos XXXII-XXXV, col. 680.
(8) *Op. cit.*, nos 28 et 29, p. 214.
(9) *Vita s. Theodori*, no XXXIII, col. 680. L'auteur de cette Vie assigne comme date de la mort de Théodore le jour où Étienne, le proto-martyr, remporta son

même paru devant Dieu. Son frère Théophane l'assistait à ses derniers moments; il composa sur lui le célèbre canon que l'on chante encore chaque année le jour de sa fête et qui a pour acrostiche :

Τοὺς σοὺς, ἀδελφὲ, γνησίους πλέκω κρότους,

puis, comme Théophile avait défendu d'ensevelir les confesseurs s'ils venaient à succomber, il déposa le cadavre de son frère miraculeusement conservé dans un cercueil en bois qu'il garda auprès de lui et attendit des jours meilleurs. Ils arrivèrent enfin avec la mort de Théophile et l'avènement de Théodora. Théophane reçut la métropole de Nicée en récompense de ses longues privations; quant au cercueil de Théodore, laissé à Moudania, un pieux orthodoxe de Chalcédoine, nommé Michel, le transporta dans sa ville natale; il construisit un monastère où il déposa les reliques saintes et plaça des religieux pour veiller sur son tombeau. Le couvent bâti par ce généreux chrétien s'appela *Michaélitzès*, du nom de son fondateur (1). Sans entrer dans tous ces détails, Georges le Moine déclare aussi que Théodore mourut en exil avant l'empereur Théophile (2), son récit concorde parfaitement avec celui des Ménées (3) et du Ménologe de Basile (4).

Quoi qu'il en soit de l'année où mourut saint Théodore, un fait reste indéniable, c'est que son frère Théophane et son maître Michel eurent la consolation d'assister au triomphe de l'orthodoxie. Théophile succomba le 20 janvier 842, et l'impératrice Théodora, après quelques moments d'hésitation bien explicable

triomphe à Jérusalem, c'est-à-dire le 27 décembre. On sait, en effet, que le 26 décembre, l'Église grecque célèbre la mémoire de l'enfantement de Marie et que le 27 du même mois est réservé à saint Étienne. Théodora dit expressément que saint Théodore mourut le 27 décembre, *op. cit.*, n° 29, p. 214. M. l'abbé Marin, *Les Moines de Constantinople*, p. 501, fait mourir saint Théodore dans une prison de Constantinople (?), de même qu'il l'avait fait venir à Byzance, p. 357, sous Léon l'Arménien.

(1) Syméon Magister, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 704, et *Vita s. Theodori*, n° XXXVI, col. 681.

(2) Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 869.

(3) Ménées au 27 décembre.

(4) Migne, *P. G.*, t. CXVII, col. 229. Le Ménologe de Basile fête saint Théodore le 28 décembre.

chez une faible femme, se déclara pour les partisans des images. Aussitôt les portes des prisons se rouvrirent, les confesseurs revinrent de l'exil et reprirent possession de leurs sièges épiscopaux ou de leurs monastères. Le patriarche iconoclaste, Jean Lécanomante, forcé de donner sa démission, ne le fit qu'avec les plus cuisants regrets et sous la menace d'y laisser sa tête. A sa place, le concile réuni pour mettre ordre aux affaires de l'Église byzantine, élut un des vieux chefs de la résistance, qui était aussi l'un des plus chers amis de notre groupe de saints, Méthode, le reclus du sépulcre d'Antigoni. Tous les martyrs qui avaient survécu aux violences de Théophile reçurent des dédommagements à leurs souffrances passées : Michel, le syncelle de Jérusalem, fut nommé higoumène de Chora et syncelle de Constantinople; Théophane, son disciple, fut installé sur le siège métropolitain de Nicée.

La part de Michel le Syncelle dans ce revirement de l'opinion publique et dans le choix de son ami Méthode aurait été considérable, prépondérante même, si l'on prenait à la lettre tout ce que rapporte son biographe. Candidat désigné par la voix populaire, il aurait aussitôt rallié tous les suffrages sur son nom, si son humilité ne s'était effarouchée d'entrer en désaccord avec les enseignements du Christ qui recommande la fuite des honneurs. Trop humble pour accepter ce poste, mais trop zélé pour se désintéresser d'une question qui importait souverainement au bien de l'Église byzantine, Michel recourut aux lumières de saint Joannice. Il décida le Saint-Synode à députer deux de ses membres et un spathaire de la cour vers l'illustre solitaire de l'Olympe bithynien. Joannice touchait alors aux dernières années de son existence. Les délégués le rencontrèrent à la laure du prophète Élie (1), près du monastère des Agaures (2) que dirigeait son ami saint Eustrate (3), et lui firent part des désirs exprimés par le Saint Synode. Après sept jours de prières et de supplications, Joannice transmit la réponse

(1) Cette laure est encore citée dans la *Vita s. Pauli Junioris*, *Analecta Bollandiana*, t. XI, n° 2, p. 22, et n° 4, p. 25.

(2) Sur le monastère des Agaures, voir le P. A. Hergès dans les *Échos d'Orient*, 1899, t. II, p. 230-238.

(3) Sur saint Eustrate voir Papadopoulos-Kérameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, t. IV, p. 367-400, et *Acta Sanctorum*, t., 11 nov., *De sancto Joannicio monacho*, passim, p. 332 à 435.

qu'il avait obtenue du ciel et désigna Méthode pour le siège patriarcal de Constantinople. Celui-ci, qui était exilé au monastère des *autels d'Élie* (1), fut aussitôt mandé à la capitale et intronisé sur la chaire de saint Jean Chrysostome (2). Voilà quel est, en résumé, le récit du biographe de Michel le Syncelle. J'ignore ce qu'il contient de vrai, puisqu'il ne cadre avec rien de ce que nous lisons ailleurs, même dans les Vies de saint Joannice. Il est probable que l'hagiographe aura sacrifié une fois de plus à ce petit amour-propre d'auteur, bien connu des critiques, qui pousse chaque écrivain à regarder le héros de son livre comme le premier héros du temps et à faire converger tous les contemporains vers son illustre personne.

L'élection de Méthode et le rétablissement définitif du culte des images furent suivis d'un banquet solennel, offert par l'impératrice au patriarche, aux métropolitains, aux évêques et aux higoumènes, en un mot à tous ceux qui avaient souffert pour la foi et qui en portaient encore les stigmates indélébiles. De ce banquet et des négociations pénibles qui le précédèrent, les chroniqueurs nous ont conservé des récits plus ou moins légendaires où figure un de nos trois héros, et qui trouvent ici leur place naturelle.

On sait que la restauration de l'orthodoxie n'alla pas sans quelque difficulté à Byzance. L'armée, recrutée surtout dans le thème arméniaque et parmi les sectes pauliciennes, était manifestement hostile à tout culte des images et l'on ne pouvait, sans risquer l'avenir de la dynastie, passer par-dessus sa volonté. Le patriarche, tout sorcier qu'il fût ou qu'on le supposât, avait su s'entourer d'un personnel d'évêques instruits, ambitieux, sans scrupule, prêts à tout faire pour se maintenir au pouvoir; de ce chef, on devait aussi rencontrer quelque résistance. Enfin, la bonne et pieuse Théodora, malgré tout le dévouement qu'elle avait montré pour la cause des iconophiles, ne pouvait, elle non plus, se décider à entendre la condamnation de son mari défunt; et c'était là le sort inévitable auquel elle serait réduite, en restaurant sans condition le culte des images. Que faire alors? Ce que l'on fait toujours en pareille circonstance : négocier, recourir

(1) La μονὴ τῶν Ἐλαιωβώμων est une des plus célèbres de l'Olympe, elle portait aussi le titre de μονὴ... ἐν Ἐλεγμοῖς. On connaît d'elle un typikon rédigé en 1162.

(2) *Vita s. Michaelis*, p. 106 β.

aux expédients, chercher des combinaisons, *user d'économie*, comme l'on disait à Byzance.

Des généraux fidèles, amis de la régente, promirent de veiller sur le loyalisme de l'armée; Jean Lécanomante, après un soupçon de suicide, fut forcé de démissionner, comme coupable d'homicide volontaire. Restait Théophile, le mari défunt de l'impératrice, la cause directe et première de la persécution. Allait-on condamner sa mémoire et vouer son nom à toutes les malédictions? Sans doute, il avait commis assez de méfaits pour encourir cette peine; tous les ardents du parti catholique la réclamaient comme une revanche éclatante; mais cette solution, nous venons de le dire, ne pouvait satisfaire l'impératrice. Elle préférait à ce prix laisser les choses dans l'état où elle les avait trouvées, et on la connaissait assez femme de tête pour la croire capable de le faire. On essaya donc tout un système de concessions. Ce fut l'impératrice elle-même qui prit les devants.

En présence du patriarche, des évêques et des principaux membres du clergé, elle tint un discours fort habile, dans lequel elle ne ménagea ni les compliments ni les promesses, mais en les faisant suivre de menaces significatives. « Vous êtes, leur dit-elle en substance, l'héritage de Dieu et mes pères dans la foi. J'accède volontiers aux vœux que vous m'exprimez de rétablir le culte des images, mais à une condition, c'est que vous daignerez, à votre tour, exaucer la prière que je vous adresse. Cette prière au premier abord vous paraîtra peut-être exorbitante, elle n'est, en somme, que digne et de l'impératrice qui la sollicite et des hauts dignitaires ecclésiastiques qui doivent l'accorder. Vous connaissez tous le zèle que l'empereur Théophile, mon mari, a déployé contre le culte et les partisans des images saintes, et vous savez tous aussi quelle responsabilité lui incombe à ce sujet devant Dieu. Il a péché, et gravement encore, mais il est mort. Veuillez lui pardonner! Veuillez ne pas le comprendre dans les anathèmes que vous prononcerez contre les iconomaques! A ce prix seulement vous obtiendrez et ma bienveillance qui vous est déjà promise, et la facilité de vénérer les images, comme bon vous semblera. Cette absolution, d'ailleurs, n'est pas impossible à des ministres de Jésus-Christ. En effet, n'est-ce pas à vous que Jésus-Christ a dit dans la personne des Apôtres : « Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le

ciel? » A ce discours de l'impératrice, le patriarche Méthode répondit à peu près en ces termes : « Augusta, votre demande est fort juste, il nous serait difficile de n'y point acquiescer. Ne serions-nous pas des ingrats, si nous ne remerciions la personne qui nous prodigue ses faveurs, surtout lorsque les sentiments religieux de notre bienfaitrice sont aussi agréables que les vôtres devant Dieu? Jésus-Christ nous a bien accordé, comme vous l'avez dit, le pouvoir de remettre les péchés, mais nous pouvons user de ce pouvoir seulement envers les personnes qui vivent encore sur la terre. Quant à celles qui ont déjà comparu au tribunal de Dieu, nous n'avons aucune autorité sur elles, à moins qu'elles n'aient à se reprocher que de petites fautes et qu'on n'en fasse pénitence à leur intention. Pour celles qui sont mortes sans espérance et qui ont déjà encouru le jugement éternel, nous sommes tout à fait impuissants. »

Si aimable et si flatteuse qu'elle paraisse, la réponse du patriarche n'en était pas moins un refus, et un refus formel d'absoudre l'empereur. Théodora le comprit, et, en femme rusée, elle se garda bien d'insister sur ce point; mais elle découvrit un argument sans réplique. De l'avis de tous, son mari était mort dans les sentiments où il avait vécu, c'est-à-dire dans l'hérésie iconoclaste. On citait à l'appui de ce dire la conduite religieuse de Théophile qui n'avait pas varié pendant comme avant sa maladie, on citait même des paroles plus ou moins outrageantes du moribond sur les images et qui trahissaient ses vrais sentiments. Tout cela, l'impératrice ne l'ignorait point; mais elle seule avait assisté Théophile dans ses derniers moments, elle seule pouvait donc fournir la preuve décisive de l'orthodoxie du défunt. Or, elle raconta, tout en larmes et sous la foi du serment, qu'elle avait amené par ses exhortations pressantes Théophile mourant à concevoir un vrai repentir de ses fautes passées. Saisi de remords, l'empereur avait écouté les remontrances de son épouse, il avait même baisé respectueusement les images qu'elle lui présentait, et il était mort ainsi dans la paix et le baiser du Seigneur.

Ce récit de Théodora était-il authentique? N'avait-elle pas plutôt imaginé cette pieuse fraude pour sauver de l'anathème la mémoire d'un mari qu'elle chérissait tendrement, et qui, nous devons bien le dire, l'avait toujours payée d'une constante fidé-

lité? Les chroniqueurs et les hagiographes, où nous puisons ces divers renseignements, se prononcent de préférence pour la seconde hypothèse, et ce fut bien là, semble-t-il, la pensée de plusieurs membres de l'assemblée. Néanmoins, comme tout le monde soupirait après la paix religieuse, par conviction ou par lassitude, la plupart des Pères ajoutèrent foi aux paroles de l'impératrice et s'engagèrent *par écrit* à respecter sa douleur en taisant dans les anathèmes le nom de Théophile. Quelques intransigeants, comme saint Syméon de Mytilène (1), protestèrent, il est vrai, contre toute combinaison de ce genre et refusèrent de donner leur signature; d'autres — et parmi eux saint Théophane Graptos — gardèrent le silence pour éviter un scandale, et l'incident, clos pour le moment, n'éclata qu'au banquet solennel, ainsi que nous allons le raconter.

Ce banquet, offert par l'impératrice, fut donné dans le palais ἐν τοῖς Καριανοῦ que Théophile avait fait construire pour ses filles. Pas un prêtre célèbre de la capitale, pas un confesseur de la foi n'en était absent. Théophane Graptos y assistait à une des premières places, tout près de Théodora qui ne pouvait détacher ses regards de lui. L'insistance que mettait l'impératrice à le regarder finit par attirer l'attention de notre saint, il en demanda la raison à Théodora : « J'admire, répondit cette dernière, la patience que vous avez manifestée lorsqu'on vous grava cette inscription sur le visage, et je plains la cruauté de celui qui vous a traité de la sorte. » Manière habile et délicate de rappeler la conduite sauvage de son mari et d'en offrir ses excuses au patient. Celui-ci n'y prit garde, pas plus qu'à la promesse écrite et signée de sa main qu'il avait donnée le matin, s'engageant à tout oublier : « Augusta, répliqua-t-il aussitôt, nous réglerons cette affaire avec votre mari au tribunal du juge incorruptible. » Ces paroles, comme bien on pense, furent accueillies froidement dans l'assemblée, elles jetèrent un nuage de tristesse sur une fête qui voulait être toute à la joie et au pardon. L'impératrice, froissée, rappela en pleurant les promesses qu'on lui avait faites le matin même et l'oubli dont elles avaient été immédiatement suivies, puisque Théophane en appelait au tribunal de Dieu. C'est à grand'peine que le patriarche Méthode parvint à remettre

(1) *Acta græca ss. Davidis, Symeonis et Georgii*, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XVIII, nos 27 et s., p. 244.

le calme dans les esprits en désavouant ce fâcheux : « Pour nous, dit-il d'une voix sévère, nous restons fidèles à nos promesses, quoi qu'en pensent les mécontents (1). »

Je ne sais si l'on doit attribuer à ces paroles tant soit peu inconsidérées de Théophane la malveillance dont le clergé de la capitale fit montre à son endroit, toujours est-il que les Byzantins se plaignirent amèrement de sa nomination à la métropole de Nicée. Ils trouvèrent que l'empire grec ne manquait pas de prêtres capables d'occuper ce poste, pour qu'il fût nécessaire de recourir à ce Syrien dont ils suspectaient même l'orthodoxie. Ces appréciations désobligeantes allèrent si loin que, pour imposer silence à la foule des jaloux, le patriarche Méthode dut lui-même s'interposer et faire appel à l'inscription douloureuse gravée sur le front du martyr (2).

De l'épiscopat de saint Théophane, nous ne connaissons à

(1) Les divers incidents de la fête de l'orthodoxie se trouvent racontés dans le *Michaelis Theophili filii imperium*, Migne, *P. G.*, t. CIX, col. 166-176; dans Symeon Magister, t. CIX, col. 706-716; dans Cedrenus, t. CXXI, col. 1033, et dans Zonaras, t. CXXXV, col. 9 à 11. Voir aussi les *Acta ss. Davidis, Symeonis, op. et l. cit.* Le fait historique dont parle le continuateur de Théophane a donné naissance à une légende connue sous le titre de *De Theophili imperatoris absolutione* et qu'on retrouvera dans les *Analecta byzantino-russica* de M. Regel, p. 19-39. Voici le résumé qu'en donne ce critique, p. XVIII de l'Introduction : « Le second récit a pour sujet la rémission des péchés et l'absolution de l'empereur Théophile. Après la mort de l'empereur, le patriarche Méthode, nouvellement nommé, s'approche de Théodora dans une procession solennelle, suivi du Saint-Synode et du clergé, la suppliant de rétablir le culte des images. L'impératrice se déclare prête à satisfaire à cette demande, à la condition que le clergé promette de dire dans les églises des prières pour l'absolution de son époux défunt Théophile. Après la prière commune et le jeûne de tout le clergé, de l'impératrice et de son entourage, deux miracles s'opèrent : Théodora et Méthode ont des visions qui ne leur laissent plus aucun doute sur l'absolution complète de Théophile. Avec un office solennel, le culte des images est de nouveau introduit dans l'église de Sainte-Sophie, le premier dimanche du Carême. » Parmi les personnages qui assistèrent à la cérémonie, l'auteur cite, en dehors de Méthode, Joannice du mont Olympe, Théodore higoumène du Stoudion, Théophane higoumène de Grand-Champ, Michel Syncelle de Jérusalem, Théodore Graptos et son frère Théophane, métropolite de Nicée. J'ai à peine besoin de faire remarquer les grossières erreurs que contient cette énumération : saint Joannice n'assista point à la cérémonie de 843, saint Théodore Studite était mort depuis le 11 novembre 826, saint Théophane de Grand-Champ depuis l'année 818, et peut-être saint Théodore Graptos depuis l'année 840. Ces anachronismes proviennent d'un synchronisme dressé par le biographe de sainte Théodora, *op. cit*, p. 7 et 8, et que l'auteur du *De Theophili absolutione* n'a pas du tout compris.

(2) Symeon Magister, t. CIX, n° 23, col. 704.

peu près rien. Il mourut le 11 octobre 845, suivant le biographe de Michel le Syncelle (1), après avoir dirigé son diocèse durant quatre ans; son élection au siège de Nicée remonterait donc au commencement de l'année 842, peu après la mort de l'empereur Théophile, 20 janvier 842. A qui Théophane avait-il succédé sur le siège métropolitain de la Bithynie? Nous l'ignorons; probablement à un évêque inconoclaste, dont le nom n'a pas survécu. Les listes épiscopales de Nicée durant la première moitié du IXe siècle présentent des lacunes considérables que Le Quien n'a pas su combler. Bien plus, le docte Dominicain a entassé en quelques colonnes (2) nombre d'erreurs qui désorientent le lecteur confiant et qu'il importe de relever. Sa liste épiscopale, pour la période qui nous occupe, présente les noms suivants :

1° *Hypatius* au concile de Nicée, en 787;

2° *Ignace*, diacre et skévophylax de la Grande-Église, biographe des patriarches Taraise et Nicéphore et poète renommé, sous Michel le Bègue, 820-829;

3° *Inger*, évêque iconoclaste durant l'exil de saint Pierre, sous les empereurs Léon l'Arménien et Michel le Bègue, 815-829;

4° *Pierre II*, évêque iconophile, qui souffrit pour la foi et visita saint Joannice, peu avant la mort de ce dernier, 3 novembre 846;

5° *Théophane Graptos*, élu vers l'année 845, après la mort de saint Pierre.

Hypatius assista réellement au septième concile œcuménique ; c'est tout ce que l'on sait de lui.

Ignace (3) écrivit les Vies de saint Taraise, † 25 février 806, et de saint Nicéphore, † 4 juin 828 ; il serait donc mort au plus tôt dans les dernières années de Michel le Bègue, et comme, d'après Suidas, il fut évêque sur la fin de sa vie, il aurait occupé le siège de Nicée sous Michel II, 820-829, ou sous Théophile, 829-842. J'ajoute qu'il ne put guère l'occuper après la mort de ce dernier empereur, à moins d'être devenu centenaire. Il nous dit, en effet, dans sa biographie de saint Taraise,

(1) *Op. cit.*, p. 109 β 2.

(2) *Oriens christianus*, t. Ier, col. 614-616.

(3) Sur Ignace voir K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, p. 73 et 716.

qu'il était le disciple et l'élève en poésie de ce patriarche, et celui-ci gouverna l'Église de Constantinople de 784 à 806. En tout cas, s'il fut évêque de Nicée après la mort de Théophile, Ignace ne le fut pas avant saint Théophane qui dirigea cette métropole de 812 à 845. De toute façon, il occupe dans l'*Oriens christianus* une place qui ne lui convient pas.

Inger, le métropolite intrus, mourut dans l'impénitence finale vers l'année 827 (1); peut-être est-il ce louche dont parle saint Théodore Studite (2) et qui remplaça saint Pierre dès l'année 815.

La carrière épiscopale de Pierre de Nicée sera mieux connue après l'article que vient de lui consacrer le P. J. Pargoire (3). Métropolitain de cette ville en 815, peut-être en 812 et même en 808, il mourut le 10 ou le 11 septembre 826, et non en 845, comme le veut Le Quien.

Quant à Théophane Graptos, il occupa le siège métropolitain de Nicée du commencement de l'année 812 jusqu'au 11 octobre 845.

La liste de Le Quien doit donc être ainsi modifiée :

1° Hypatius, en 787;

2° Saint Pierre, 808-11 septembre 826;

3° Inger, de 815 (?) à 827;

4° Ignace, sous Théophile (?), 829-842;

5° Saint Théophane Graptos, 842-11 oct. 845.

Saint Théophane mourut à Constantinople, le 11 octobre 845, comme nous l'avons dit (4), et fut enseveli avec son frère Théodore (?) au monastère de Chora (5).

Le maître des deux *Grapti*, Michel le Syncelle, devait encore survivre quelques mois à son plus jeune disciple, saint Théophane. Nommé syncelle de saint Méthode et higoumène du monastère de Chora, en même temps que son ami saint Syméon recevait en partage le couvent des Saints Serge et Bacchus (6),

(1) *Vita s. Joannicii* dans les *Acta Sanctorum*, t. II, nov., p. 360 et 406.

(2) Lettres. Sirmond, lib. II, n° 25, *P. G.*, t. XCIX, col. 1192.

(3) *Saints iconophiles* dans les *Échos d'Orient*, t. IV (1901), p. 350-354.

(4) Les Ménées mentionnent encore sa mémoire le 11 octobre. Pitra, *Analecta sacra*, t. Ier, XXXIX, a publié d'un mélode anonyme un fragment de cantique sur saint Théophane, composé sur le rythme du célèbre Acathiste. Il comprend un κοντάκιον et trois οἶκοι.

(5) *Op. cit.*, p. 110 α 2.

(5) *Analecta Bollandiana*, t. XVIII, p. 250.

il s'occupa aussitôt de rétablir la discipline monastique dans cette maison religieuse qui en était absolument dépourvue.

On sait peut-être que le monastère de Chora est l'un des plus anciens et des plus célèbres de Constantinople. Fondé dès l'année 529 ou 530 par *saint Théodore*, parent de Justinien, il ne fut achevé qu'en l'année 554, trois ans avant le tremblement de terre qui détruisit une partie de la capitale, le 6 octobre 557. Saint Sabas, nous l'avons déjà dit, s'intéressa à cette fondation durant l'hiver de 530 qu'il passa sur les bords du Bosphore. Le monastère ne comptait alors que douze religieux, en dehors du fondateur : l'économe Timothée, les prêtres Eutychios et Thalélée, les diacres Georges, Isidore, Sergius et Théoplastos, et cinq autres « dont les noms sont inscrits au livre de vie ». Outre l'église du bâtiment austral, qui était dédiée à la Mère de Dieu, le monastère possédait encore deux églises dédiées, l'une à saint Anthime, évêque et martyr de Nicomédie, l'autre aux Quarante Martyrs de Sébaste. A gauche du monastère, du côté sud par conséquent, s'élevait un hospice pour les hommes, dont l'entrée était formellement interdite aux femmes, comme celle du monastère, du reste. Le fondateur excusait la sévérité de cet ordre par une parole spirituelle que je crois devoir signaler : « Mes enfants, disait-il à ses religieux, le sel vient de l'eau et pourtant, dès qu'il se rapproche de l'eau, il perd sa vertu et il se dissout; de même le moine vient de la femme, et cependant, dès qu'il s'approche de la femme, il perd sa vertu et il cesse d'être (1). » Le monastère, détruit par le tremblement de terre de 557, fut reconstruit immédiatement par saint Théodore avec les subsides de l'empereur Justinien. Le fondateur mourut le 8 janvier 558 et eut pour successeur dans la charge d'higoumène *Théoleptos*, que j'ai cité plus haut (2).

Les patriarches saint Cyr, dépossédé par les monothélites

(1) Cette pensée de Théodore se trouve aussi dans le *Pré spirituel* de Jean Mosch, *cap.* CCXVII, Migne, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3108.

(2) Procope, *De Ædificiis*, lib. II, p. 403, M. Gédéon; Θεόδωρος ὁ ἀρχαιότερος κτίτωρ τῆς μονῆς τῆς Χώρας, dans le *Syllogue littéraire grec de Constantinople*, supplément, t. 24-26, 1896, p. 19 à 25. M. Gédéon publie des fragments de la Vie de saint Théodore d'après le codex 13 du Pantocrator au mont Athos, XIIIe s., col. 175^v à 189^v. La même Vie se trouve dans le codex 33 genuensis, Xe s., fol. 44 à 51, A. Ehrhard, *Die Griechischen Handschriften von Genua*, 1893, p. 20.

en l'année 711, et saint Germain, expulsé par les iconoclastes en 730, y menèrent ensemble la vie religieuse et y furent ensevelis (1). Plus tard, Constantin Copronyme en expulsa les moines orthodoxes et détruisit presque le monastère de fond en comble; il y exila son beau-frère Artabasdos avec sa sœur Anne et leurs neuf enfants (2). Restauré sous le règne de l'impératrice Irène, le couvent députa son higoumène Syméon au second concile de Nicée en 787 (3). Il eut encore beaucoup à souffrir pendant la seconde période de l'hérésie iconoclaste, 815-842, et vit tous ses moines expulsés peu à peu et contraints de vivre dans une dépendance du monastère, nommée Καστόρεον, située près de l'église du martyr saint Tryphon. Michel le Syncelle rappela à lui les moines dispersés, il reconstruisit le monastère et, grâce à son active propagande, celui-ci abrita bientôt une centaine de religieux dans ses murs (4). Non content de ce résultat, l'higoumène plaida auprès de l'impératrice Théodora la cause de sa maison dépossédée et fit rendre tous les biens que lui avait jadis volés Constantin Copronyme. Après quoi, ayant accompli sa mission sur la terre, le pieux athlète se prépara à mourir. Je résume les détails touchants que nous a livrés l'hagiographe sur les derniers moments de l'illustre confesseur.

Une nuit, Michel, sentant sa fin prochaine, fit frapper la simandre, qui convoquait tous les moines à l'office. Celui-ci ayant eu lieu plus tôt que d'habitude, les religieux, au sortir de l'église, ne manquèrent pas d'en demander les motifs à leur supérieur. Michel leur répondit que Dieu lui avait révélé l'heure de sa mort, qui ne tarderait pas à sonner, et leur recommanda instamment la pratique des vertus monastiques, puis, après avoir pris congé d'eux, il se dirigea vers le palais patriarcal. Il vit saint Méthode, l'informa des volontés du ciel et se rendit avec lui demander une dernière audience à l'impératrice. Cette visite terminée, les deux amis redescendirent au patriarcat. Le patriarche pria alors son syncelle de rester à côté de lui jusqu'au

(1) Mansi, t. XII, p. 269; Migne, *P. G.*, t. XCVIII, n° 8. *Vita s. Germani.*

(2) *Vita s. Michaelis*, p. 108 α 2.

(3) Mansi, XIII, p. 60.

(4) *Vita s. Michaelis*, p. 110 et 111. Pour l'histoire postérieure du monastère de Chora, voir Du Cange, *Constantinopolis christiana* dans l'*Historia Byzantina*, édit. Venise, t. XXIII, lib. IV, p. 126, et le P. Edmond Bouvy, *Souvenirs chrétiens de Constantinople et des environs*, p. 60.

jour fixé par le Seigneur, et Michel, qui n'avait jamais désobéi, y consentit volontiers, passant ses journées dans les jeûnes, les veilles et la prière. Cinq jours après, le désir de revoir ses enfants l'emporta sur l'affection qui l'attachait à la personne du patriarche. Il obtint de Méthode l'autorisation de revenir au monastère de Chora; le clergé de Sainte-Sophie l'accompagnait. Le saint entra, escorté des clercs, dans le sanctuaire de saint Anthime et adressa au martyr une fervente prière; il pénétra ensuite dans un lieu retiré nommé Καταφυγή, où étaient déposées les reliques de saint Babylas et des 84 enfants martyrisés avec lui, les pria de l'assister dans son voyage définitif et de préserver à l'avenir son monastère de tout scandale. Après cela, il embrassa affectueusement les clercs de la Grande-Église et les congédia. Libres alors de vénérer leur Père comme ils l'entendaient, les disciples de Michel vinrent au-devant de lui, des cierges à la main et le chant des cantiques sacrés sur les lèvres Une procession s'organisa, elle s'arrêta d'abord à l'église des Quarante Martyrs; après une courte prière, elle descendit au caveau de saint Germain le patriarche et de saint Théophane Graptos. Le saint prolongea son oraison et montra le lieu où il désirait reposer pour toujours à côté de ces vaillants confesseurs de la foi. Il revint alors à sa cellule. Or, *le samedi 19 décembre*, veille du saint martyr Ignace (d'Antioche), il ordonna une veille sainte à l'oratoire du saint, qui se trouvait dans l'église Saint-Anthime. Michel l'accomplit avec ses disciples, leur fit ses adieux définitifs, s'alita et mourut le 4 janvier suivant. Il était âgé de 85 ans.

L'année de sa mort est facile à déterminer. En effet, Michel tomba malade la même année que saint Théophane Graptos qui mourut le 11 octobre 845 (1). Cette maladie le frappa très pro-

(1) Théophane, nommé évêque de Nicée en 842, dirigea son Église pendant 4 ans; il mourut donc en 845, car les écrivains grecs comptent ordinairement toute année commencée comme une année terminée. De plus, le biographe de Michel, *op. cit.*, p. 109 β 2, dit que Théophane mourut le 11 octobre, de la *neuvième indiction*, et la neuvième indiction commence le 1er septembre 845. L'Église grecque fête saint Ignace le 20 décembre, et non le 1er février, comme l'Église latine. Le 19 décembre est donc la veille de cette fête. Dans les Ménées et dans les divers Synaxaires que j'ai pu consulter, saint Michel le Syncelle est vénéré le 18 décembre, non le 4 janvier, jour de sa mort, j'ignore pour quel motif. Il n'en était pas ainsi autrefois; dans le codex 13 du mont Athos, la fête de saint Michel le

bablement au commencement du mois de décembre. Nous avons une donnée de l'hagiographe qui nous autorise à le penser. Celui-ci indique, en effet, le *samedi 19 décembre, veille de saint Ignace martyr*, comme le jour où Michel célébra sa dernière agrypnie. Or, le 19 décembre tomba un samedi précisément en l'année 845. C'est donc le 4 janvier 846 que le saint a succombé.

III. — Les Écrits.

Cette étude serait trop incomplète, si je ne disais un mot des ouvrages composés par nos trois saints ou du moins qui leur sont attribués. Sans discourir longuement sur la provenance de tels ou tels manuscrits et leur dépendance mutuelle — ce qui est plutôt le fait des philologues, — sans remettre en discussion la paternité plus ou moins reconnue de tels ou tels écrits — ce qui donnerait à l'article une trop grande ampleur, — j'exposerai en quelques lignes les résultats à peu près certains, laissant à d'autres le soin d'examiner plus en détail et plus à loisir une foule de questions qui peuvent se présenter.

A : L'œuvre littéraire de saint Michel le Syncelle est assez nombreuse et surtout très variée. Peut-être aussi a-t-il endossé la responsabilité ou la gloire de certaines œuvres dues à un homonyme, ainsi que nous le dirons un peu plus bas? Voyons, d'abord, les ouvrages imprimés. Il nous est venu sous le nom de Saint Michel, syncelle de Jérusalem :

1° un *Panégyrique de saint Denys l'Aréopagite*, où il défend la thèse des traditionalistes français. Ce n'est pas un argument à dédaigner, venant d'un auteur grec des viiie et ixe siècles (1);

2° un Λόγος περὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, profession de foi fort courte éditée par Montfaucon (2);

3° une poésie en vers anacréontiques, composée à l'occasion

Syncelle est marquée au 4 janvier, de même dans le codex 33 genuensis (xe s.) qui contient aussi la Vie de saint Michel, A. Ehrhard, *Die griechischen Handsschriten von Genua*, 1893, p. 20.

(1) Migne, *P. G.* t. IV, col. 617-668.

(2) *Bibliotheca Coisliniana*, Paris, 1715, p. 90-93.

du rétablissement des images, vers 842 ou 843, et éditée par Allatius (1);

4° une traduction grecque d'une profession de foi rédigée en arabe par Théodore Aboukarra ou Théodore, évêque de Harran en Mésopotamie, et envoyée aux monophysites d'Arménie par les soins de Thomas, patriarche de Jérusalem (2);

5° un écrit sur la syntaxe grecque, qui se trouve dans plusieurs manuscrits et qu'on a même parfois publié sous le nom de Georges Lécapène. Cet ouvrage est intitulé : Μιχαὴλ πρεσβυτέρου καὶ συγκέλλου τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων μέθοδος περὶ τῆς τοῦ λόγου συντάξεως σχεδιασθεῖσα ἐν Ἐδέσσῃ τῆς Μεσοποταμίας αἰτήσει Λαζάρου διακόνου καὶ λογοθέτου, φιλολόγου ὄντος (3); il est distinct d'un autre ouvrage anonyme avec lequel on le confond souvent et qui a pour titre : Περὶ τῆς τῶν ῥημάτων συντάξεως κατὰ τοὺς παλαιούς)4);

6° un λόγος εἰς πάσας τὰς ἐπουρανίους δυνάμεις, imprimé par Combefis (5).

7° On a encore de lui des panégyriques manuscrits sur saint Jean-Baptiste (6) et sur les archanges Michel et Gabriel (7).

8° Son biographe nous parle également de lettres adressées par lui aux moines byzantins de la Sicile sur la querelle surgie à Jérusalem au sujet du *Filioque* (8); elles sont aujourd'hui perdues.

9° Il aurait enfin, d'après la tradition grecque (9), composé

(1) *De Ecclesiæ occidentalis et orientalis perpetua consensione*, 1648, p. 1433-1435.

(2) Migne, *P. G.*, t. XCVII, col. 1504-1521.

(3) Sur les différentes éditions de cet opuscule, qui intéresse surtout les grammairiens, voir K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 1897, p. 586 et 587.

(4) Édition L. Bachmann, *Analecta græca*, t. II, p. 288-316.

(5) *Novum Auctarium*, t. I, p. 1525-1576.

(6) H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, n° 1521 : *Michaelis syncelli oratio in laudem s. Joannis Baptistæ.*

(7) Sur les Archanges voir Hagiographi bollandiani et H. Omont, *Catalogus codicum hagiographicorum græcorum bibliot. nat. parisiensis*, n° 366^{13}, 1012^{3}; Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos*, 1312^{31}, 2772^{14}, 3682^{34}, 2776^{2}, 6249^{4}, 6252^{5}.

(8) *Vita s. Michaelis*, p. 89 β 2.

(9) G. Papadopoulos, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιατικῆς μουσικῆς, Athènes, 1890, p. 242.

un grand nombre de poésies religieuses et mis en musique l'Acathiste et d'autres mélodies anciennes et nouvelles.

Je n'ai pas encore parlé d'un panégyrique de saint Ignace, patriarche de Constantinople, écrit par saint Michel le Syncelle, pour la bonne raison que saint Michel mourut en janvier 846 et que saint Ignace fut patriarche seulement l'année suivante. En attribuant cet ouvrage à notre Michel, à la suite de Rader et de presque tous les critiques, M. l'abbé Ehrhard a commis un fort anachronisme (1). On attribue encore à Michel le Syncelle un ouvrage εἰς ζώνης ἁγίας κατάθεσιν (2), qui est peut-être de l'autre Michel.

B : De saint Théodore Graptos nous ne possédons presque rien. Voici tout ce que j'ai pu découvrir :

1° La lettre qu'il envoya à Jean de Cyzique sur les supplices que Théophile leur infligea, à lui et à son frère. Métaphraste nous en a conservé un long fragment dans la *Vita s. Theodori Grapti*, éditée par Combefis (3) et par Migne (4);

2° Un ouvrage perdu contre les iconoclastes et qui portait, d'après le biographe de saint Michel le Syncelle, le titre bizarre de Κυνόλυκος (5). Cet opuscule théologique se composait princi-

(1) Krumbacher, *Geschichte der byz. Litteratur*, p. 166. Rader n'a publié, *Acta concilii octavi*, Ingolstadt, 1601, p. 196-200, qu'un fragment de ce panégyrique, qui se trouve en entier dans le codex 344 de l'Escurial, xvie s., fol. 84-158, et dans le manuscrit 3697[39] du mont Athos, Lambros, *op. cit.*, p. 351.

La Vie anonyme de saint Michel le Syncelle, publiée par M. Gédéon d'après le codex 13 du Pantocrator au mont Athos, se trouve aussi dans le codex genuensis 33, Xe s., fol. 7-44. Voir A. Ehrhard, *Die griechischen Handschriften von Genua* dans le *Centralblatt für Bibliothekswesen* (1893), tirage à part. Le P. J. Pargoire, qui a vu récemment le manuscrit du Pantocrator, a constaté que l'incipit de cette Vie coïncidait avec celui de la Vie qui se trouve dans le manuscrit grec 33 de Gênes, A. Ehrhard, *op. cit.*, p. 20; nous sommes donc en présence de la même vie. Il existe, pourtant, une seconde Vie de saint Michel le Syncelle, due à Nicéphore Grégoras, dans le codex monacensis 10, et dont les Pères Bollandistes ont une copie avec une traduction latine depuis l'année 1665, *Acta Sanctorum*, t. II, nov., p. 323. Je serais trop heureux si les nombreuses erreurs ou lacunes qu'on apercevra dans cette étude avaient pour résultat de faire enfin sortir de leurs cartons cette dernière Vie qu'on attend depuis si longtemps.

(2) Lambros, *op. cit.*, 6238[3].

(3) *Manipulus rerum constantinopolitanarum*, p. 191.

(4) *P. G.*, t. CXVI, col. 652-680.

(5) *Op. cit.*, p. 109 α 1. D'après ce même hagiographe, Théodore Graptos se serait surtout distingué par ses ouvrages théologiques de son frère, qui avait l'esprit plutôt enclin vers la poésie. Voir aussi la *Vita s. Theodori*, n° V, col. 657. On a de bonne heure attribué à saint Théodore soit dans les manuscrits, soit

palement de textes empruntés à l'Écriture Sainte et aux Pères de l'Église pour démontrer que le culte des images n'était pas une idolâtrie;

3° *Un discours sur les morts*, inédit, et que lui attribue Léon Allatius (1).

4° un *canon paraclétique à la Sainte Vierge*, également inédit, qui se trouve dans un manuscrit du Sinaï (2).

C : C'est vers la poésie que se tourna de préférence SAINT THÉOPHANE GRAPTOS. Il obtint de ses contemporains le surnom de *mélode* que lui a conservé la postérité. Après saint Joseph l'hymnographe, il n'est pas un poète religieux grec dont les chants reviennent aussi souvent que les siens dans les offices de la liturgie. Et cette fécondité littéraire qu'il partage avec saint Joseph se distingue de la sienne par des traits personnels, par une poésie jaillissant du cœur bien plus que de la prosodie, en un mot par des sentiments humains. Je n'ai pas l'intention d'énumérer même les titres des canons et des idiomèles tombés des lèvres de ce chanteur infatigable; plusieurs pages de la Revue ne suffiraient pas à contenir les titres des pièces éditées. Quant aux poésies enfouies encore dans les manuscrits des diverses bibliothèques, le travail de dépouillement et de classement n'en est pas même commencé.

Christ et Paranikas (3), qui ont essayé de réunir les pièces éditées, attribuent à saint Théophane :

1° *Cent cinquante et un canons* dans les Ménées, consacrés à nombre de saints de l'Ancien et du Nouveau Testament;

2° *Trois canons* dans le Triodion;

3° *Quatre canons* dans le Pentekostarion.

De son côté, M. G. Papadopoulos (4) lui attribue :

4° *Huit canons* aux anges avec les stichères;

dans les écrits postérieurs, les ouvrages du patriarche saint Nicéphore contre les iconoclastes, ainsi que la Vie du même saint Nicéphore écrite par Ignace, Krumbacher, *op. cit.*, p. 73. Celui-ci a tort de faire de Théodore un mélode habitant le couvent du Stoudion, p. 677. M. l'abbé Marin, *Les Moines de Constantinople*, 1897, p. 449, commet encore cette erreur.

(1) *De purgatorio*, Rome, 1655, p. 211.

(2) Gardthausen, *Catalogus codicum sinaïticorum*, n° 1094, p. 218. Κανὼν παρακλητικὸς εἰς.... Θεοτόκον, ποίημα Θεοδώρου τοῦ Γράπτου.

(3) *Anthologia græca carminum christianorum*, p. 264.

(4) Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, p. 238.

5° *Huit canons* sur les morts;

6° *Huit canons* sur les saints apôtres;

7° *Cinq canons* au moins sur la Sainte Vierge;

8° Il se peut que parmi les cinq canons consacrés à Marie, plusieurs soient identiques aux *quatre* qui sont édités dans le Théotocarion (1).

9° Pitra a édité de lui (2) un cantique pour la fête de l'Épiphanie.

Christ et Paranikas citent encore (1) de Théophane Graptos :

10° *Treize idiomèles* dans les Ménées;

11° *Deux idiomèles* dans le Triodion;

12° *Un idiomèle* dans le Pentekostarion;

13° *Trois idiomèles* dans la Παρακλητική.

14° La bibliothèque du Saint-Sépulcre, à Jérusalem, possède un grand nombre de canons et de stichères, la plupart inédits, qui furent composés par notre saint. Plusieurs se rapportent à des compagnons de souffrances de saint Théophane, par exemple à saint Joseph évêque de Thessalonique et à saint Euschémon, évêque de Lampsaque (4).

15° On attribue aussi à saint Théophane, comme à saint André de Crète et à d'autres auteurs, une homélie *in depositionem zonæ et vestis Deiparæ* (5).

Constantinople.

S. Vailhé,
des Augustins de l'Assomption.

(1) *Theotocarion*, Venise, 1898, 3e édit., p. 49, 63, 77 et 101.

(2) *Analecta sacra*, t. I, p. 408.

(3) *Anthologia graeca*, *l. cit.*

(4) Papadopoulos-Kérameus : Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, t. II, p. 836.

(5) *Codex coislinianus* 304, fol. 365. Les œuvres poétiques attribuées à saint Théophane Graptos diminueront à mesure que l'on connaîtra mieux la vie des mélodes qui s'appelaient aussi Théophane. L'on connaît déjà un Théophane sicilien, contemporain du Graptos, qui a composé bon nombre de canons : G. Lancia di Brolo, *Storia della chiesa in Sicilia*, Palerme, 1884, t. II, p. 337-339, et quatre autres Théophane, Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, CLXI. Sur Théophane le sicilien, voir un article du P. S. Pétridès, *Les mélodes Cyriaque et Théophane le sicilien* dans les *Échos d'Orient*, t. IV (1901), p. 284-287.

MÉLANGES

I

LA PRISE DE JÉRUSALEM PAR LES PERSES, EN 614

Au dossier si maigre concernant la prise de Jérusalem par les Perses, en 614, M. Couret ajoutait, il y a quatre ou cinq ans, dans la *Revue de l'Orient chrétien* (1), deux autres pièces intéressantes : l'ode dite anacréontique de saint Sophrone, contemporain sinon témoin oculaire des événements, et le récit plus ou moins légendaire en arabe d'un moine palestinien. De ces deux pièces, la première était connue depuis longtemps, du moins dans le monde des byzantinistes (2) — elle ne renfermait, d'ailleurs, à part deux ou trois détails graphiques, que des généralités propres à ce genre de littérature, — et la seconde aurait besoin, pour être crue sur parole, d'une forte dose de crédibilité, qui ne semble plus être le fait de notre époque. Telle qu'elle était, du reste, cette publication de M. Couret fut la bienvenue, en attirant, une fois de plus, l'attention sur plusieurs circonstances de cette catastrophe, demeurées jusqu'alors assez mystérieuses. Ce sont deux ou trois circonstances de ce grand drame que je voudrais, à mon tour, examiner de plus près; ce sont deux ou trois questions incidentes posées par M. Couret, auxquelles je voudrais aujourd'hui donner une réponse définitive. Pour ce faire, je n'ai malheureusement pas de documents nouveaux à ma disposition, mais les pièces an-

(1) T. II, p. 125.

(2) Cette ode fut éditée pour la première fois par M. l'abbé Léon Ehrhard de Strasbourg, en 1887, *Programm des Katolischen Gymnasiums an St-Stephan in Strasburg*. Schuljahr, 1886-1887.

ciennes bien étudiées peuvent souvent projeter une lumière nouvelle même sur les sujets qui paraissent le plus ressassés, *non nova sed nove.*

*
* *

Tout d'abord, voyons quel fut l'itinéraire suivi par les Perses dans leur marche sur Jérusalem. L'annaliste arabe édité par M. Couret dit à ce propos : « Les Perses battirent l'armée romaine, s'emparèrent des provinces de la Syrie et conquirent ville par ville, contrée par contrée, jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés au cœur de la Palestine, à *Césarée,* la mère des villes. Là, ils donnèrent un sauf-conduit aux habitants et se rendirent à *Arsoûf* et sur toutes les côtes, et, comme un tison de feu, ils s'emparèrent de toutes les cités jusqu'à Jérusalem (1). » L'itinéraire de l'armée conquérante ne saurait être plus nettement déterminé : celle-ci part de la Syrie, longe en descendant les villes méditerranéennes de la Palestine, comme Césarée maritime et Arsouf au-dessus de Jaffa, et aborde enfin à Jérusalem. Voilà qui est clair, aussi M. Couret ajoute-t-il : « Désormais, grâce à ce texte jusqu'ici demeuré dans l'ombre et dont l'accent douloureux va parfois droit au cœur, nous savons de quelle direction venait l'armée persane destructive de Jérusalem : non point de *Damas*, comme je l'avais pensé avec Lebeau (2) dans ma thèse de doctorat ès lettres (3), ni de la *Cappadoce* et de la *Syrie,* comme l'avait supposé l'honorable M. Ludovic Drapeyron (4), mais de *Césarée,* d'*Arsoûf* et des villes du littoral (5). »

Sans vouloir diminuer le mérite de M. Couret qui, le premier, a compris l'importance de ce texte arabe, je crois devoir, cependant, faire remarquer que la vraie marche des Perses sur Jérusalem n'a pas été révélée par ce texte arabe, mais par la *Vita s. Georgii Chozebitæ* (6), éditée depuis 1888 et qui a une

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 155.
(2) *Histoire du Bas-Empire* (édit. de Saint-Martin), t. XI, livre LVI, page 10, 11.
(3) *La Palestine sous les Empereurs grecs*, p. 241.
(4) *L'empereur Héraclius et l'empire byzantin au* VIIe *siècle*, p. 102.
(5) *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 145.
(6) *Analecta bollandiana*, t. VII, p. 97.

tout autre valeur historique que cette élucubration orientale. A vrai dire, l'éditeur de cette Vie n'a pas du tout saisi le sens du passage en question, il l'a même traduit de manière à lui ôter toute signification, mais qu'importe si le *traduttore* s'est transformé ici encore en *traditore*, le texte grec est fort clair et ne permet pas le moindre doute là-dessus. Or, voici ce que raconte Antoine, disciple de saint Georges de Khoziba (1) et témoin oculaire de l'invasion persane : ὅτε δὲ παραγέγονεν ὁ Πέρσης περὶ τὴν Διόσπολιν (2), ἀνεθέμην αὐτῷ τὸν λογισμὸν λέγων. Ἰδοὺ ὁ ἡγούμενος φεύγει εἰς Ἀραβίαν καὶ παρακαλεῖ με ἀπελθεῖν μετ' αὐτοῦ, μετὰ καὶ ἄλλων ἀδελφῶν τῶν θελόντων (3); ce qui veut dire évidemment : « *Lorsque le Perse arriva près de Diospolis, je demandai conseil à Georges, en lui disant : Voici que l'higoumène s'enfuit en Arabie et me prie de partir en sa compagnie avec les autres religieux qui le désireraient.* »

Je ne crois pas qu'il soit possible de se méprendre sur le sens de ce passage. Les Perses descendent les côtes méditerranéennes de la Palestine, ils sont déjà signalés à Diospolis ou Lydda, à une journée de marche de Jérusalem. Dans quelques heures à peine, ils camperont sous les murs de la ville sainte et l'épouvante saisit déjà les moines de Khoziba; ils pensent à traverser le Jourdain pour se réfugier en Arabie et se mettre à l'abri des coups des envahisseurs.

*
* *

Il est donc sûr et certain, maintenant, que les Perses, dans leur marche sur Jérusalem, suivirent la voie qui longeait la mer par Césarée, Arsoûf et Lydda, route ordinaire des envahisseurs; mais d'où venaient-ils auparavant? M. Couret nous déclare qu'ils ne venaient ni de *Damas*, ni de la *Cappadoce*, ni de la *Syrie*. Mais d'où venaient-ils alors, mon Dieu! Pas de la mer en tout cas, puisqu'ils n'avaient pas de bateaux à leur ser-

(1) Le monastère de Khoziba, fondé au ve siècle par saint Jean l'Égyptien, existe encore, tout près de Jéricho, dans la gorge sauvage du Ouady el-Kelt.

(2) Au lieu de *Diospolis*, l'éditeur a traduit : *veniente autem Persa, in sanctam civitatem* (!!).

(3) *Analecta bollandiana*, t. VII, *op. cit.*, n° 34, p. 133.

vice; et force nous est bien de conclure qu'ils arrivaient de la Syrie; il n'y a pas d'autre intermédiaire.

Je crois même que les Perses étaient réellement partis de Damas, où stationnait leur quartier général pour toute la durée de la campagne, et je fais remarquer que le texte arabe dont se sert M. Couret pour nier cette supposition ne dit absolument rien de semblable. Or, nous savons par le chroniqueur Théophane (1) que les Perses s'emparèrent de Damas une année avant de prendre Jérusalem et qu'au printemps de l'année suivante ils conquirent la ville sainte. Entre la prise de ces deux villes importantes, le chronographe n'en mentionne aucune autre, ce qui laisse supposer que les conquêtes des villes de Césarée, Arsoûf, Lydda et Jérusalem furent effectuées dans une seule expédition.

Ce qui le prouve encore, c'est qu'après la prise et le pillage de Jérusalem, les Perses se rendirent à Damas par la voie de Jéricho et de Bostra (2), traînant après eux une multitude de prisonniers et toutes les richesses qui s'accumulaient depuis des siècles dans les sanctuaires. Les Perses, encombrés de tous ces *impedimenta*, ne se seraient jamais dirigés sur Damas, au retour de Jérusalem, si cette place importante n'avait fait déjà sa soumission. Et j'en conclus que M. Couret a eu grand tort de se corriger.

*
* *

La date de la prise de Jérusalem est, d'ordinaire, fixée à l'année 614 et, malgré certaines hésitations d'érudits, nous pouvons la considérer comme certaine. En effet, 1° le *Chronicon pascale*, qui remonte à la fin du règne d'Héraclius († 641), nous dit que Jérusalem fut prise *vers le mois de juin*, περὶ μῆνα Ἰούνιον, *la* 2e *indiction, la* 4e *année du règne d'Héraclius, la* 2e

(1) Migne, *P. G.*, t. CVIII, *ann.* 605-613.

(2) Ὅτε δὲ παρέλαβεν ὁ Πέρσης τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν πόλιν καὶ κατήρχετο ἐπὶ τὴν Ἱεριχὼ, ἀπερχόμενος εἰς Δαμασκὸν, ἔχων τὴν αἰχμαλωσίαν (*Vita s. Georgii Chozebitæ*, n° 29, p. 127); τῆς ἐπελεύσεως τῶν Περσῶν καταλαβούσης λοιπὸν ἕως Δαμασκοῦ (*op. cit.*, n° 30, p. 127); ἕως οὗ παρῆλθεν ὁ Πέρσης διὰ Ἱεριχὼ εἰς Δαμασκὸν, τὴν αἰχμαλωσίαν τῆς ἁγίας πόλεως ἔχων (*Op. cit.*, n° 31, p. 130). « Tous les prisonniers répondirent : « *Amen!* » et descendirent de la montagne des Oliviers pour se diriger vers le chemin de *Jéricho* et du *Jourdain* ». (Dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 160.)

de son fils Constantin (1). Examinons successivement ces diverses données chronologiques et nous verrons que toutes nous conduisent à l'année 614. La 2e indiction courant du 1er septembre 613 au 31 août 614, Jérusalem aurait été prise au mois de juin 614. De même, Héraclius monta sur le trône en octobre 610, le mois de juin de la 4e année de son règne correspond donc au mois de juin 614; de même son fils Constantin fut associé à l'empire le 22 janvier 613, un lundi (2), et le mois de juin de la 2e année de son règne correspond également au mois de juin 614; 2° l'annaliste arabe dit aussi que le commencement du combat eut lieu le *treize* du mois, dans l'année *quatre* du règne d'Héraclius, et se prolongea pendant *vingt* jours (3); ce qui reporte encore à l'année 614.

3° Les divers témoignages qu'a recueillis Dulaurier de documents arméniens (4) sont également pour l'année 614.

*
* *

Si l'année de la prise de Jérusalem est absolument certaine, le jour n'est pas si facile à déterminer. Le *Chronicon pascale*, avons-nous dit, se contente d'affirmer que Jérusalem fut prise vers le mois de juin (5); l'annaliste arabe, le *vingtième* jour du siège qui aurait commencé le 13 du mois (de mai probablement), ce qui donnerait le 2 juin (6). Dulaurier se prononce avec les documents arméniens (7) pour le 26 *mai* 614, et M. d'Avril pour le mois de *juillet* 614 (8), date plus tardive qui plairait davantage à M. Couret (9).

Toutes ces dates sont certainement erronées et trop tardives, ainsi qu'il sera aisé de l'établir à l'aide d'un auteur contempo-

(1) Migne, *P. G.*, t. XCII, col. 988.
(2) *Op. cit.*, t. XCII, col. 985.
(3) *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 157.
(4) *Recherches sur la chronologie arménienne*, Paris, 1859, p. 223.
(5) *Op. et l. cit.*
(6) *Op. et l. cit.*
(7) *Op. cit.*, p. 223.
(8) *Bulletin de l'Œuvre des pèlerinages en Terre Sainte*, t. II (1861), p. 130.
(9) *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 157, note 1 : « Dans ces conditions, on peut se demander si la date du 26 mai 614, adoptée par M. Dulaurier, est bien exacte, et s'il ne serait pas préférable de placer cette catastrophe soit au mois de *juin*, soit, comme le baron Adolphe d'Avril, au mois de *juillet* 614. »

rain des faits, dont les écrits sont publiés depuis longtemps mais un peu méconnus. Antiochus, moine de Saint-Sabas, le célèbre auteur de la *Pandecte*, a fait précéder son grand ouvrage d'une lettre à son ami Eustache d'Ancyre, dans laquelle il raconte le massacre de 44 religieux de Saint-Sabas, ses confrères, égorgés et découpés en morceaux par les Bédouins du voisinage. La date de cette lettre n'est pas absolument fixée, bien qu'on la place, d'ordinaire, vers l'année 620 et qu'elle soit sûrement antérieure à l'année 628. Antiochus dit donc que les Bédouins envahirent la laure *une semaine avant la prise de Jérusalem par les Perses* (1), ἐπελθόντων γὰρ τῶν Ἰσμαηλιτῶν τῇ ἡμετέρᾳ λαύρᾳ πρὸ μιᾶς ἑβδομάδος τοῦ παραληφθῆναι τὴν ἁγίαν πόλιν, et qu'ayant trouvé là 44 moines laissés à la garde du monastère, ils les tourmentèrent plusieurs jours, ἀνηλεῶς ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας βασανίζοντες (2), pour leur faire révéler la cachette des prétendues richesses de la laure et que, n'en ayant rien pu obtenir, ils les coupèrent en morceaux, πάντας μελῆδον κατέτεμνον. L'orage passé, les autres moines fugitifs, au nombre desquels se trouvait Antiochus, revinrent à la laure et se firent raconter par les religieux survivants les détails de cet horrible martyre. On réunit ensuite les membres épars en un hideux monceau, on les déposa dans le caveau de la laure et on célébra leur fête au 15 du mois de mai, ἐπιτελεῖται δὲ ἡ μνήμη αὐτῶν μηνὶ Μαΐῳ πεντεκαιδεκάτῃ (3). Ceux qui sont tant soit peu familiarisés avec l'hagiographie savent que la mémoire des saints, surtout des martyrs, se célébrait autrefois au jour anniversaire de leur mort; aussi n'est-il pas douteux que les 44 moines de Saint-Sabas n'aient subi le martyre le 15 mai 614. Cette mort, remarque Antiochus, n'eut pas lieu le jour même de l'arrestation, elle fut précédée de plusieurs jours de tortures, ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας βασανίζοντες, destinées à faire trahir aux moines l'endroit de leurs prétendues richesses. Bien que la patience des Bédouins soit très limitée, surtout lorsqu'ils flairent quelques biens à dérober, le terme de *plusieurs jours* nous oblige à admettre un certain délai, peut-être une semaine, entre l'arres-

(1) *P. G.*, t. LXXXIX, col. 1424.
(2) *Op. et l. cit.*
(3) *Op. cit.*, col. 1425. Aujourd'hui ces 44 martyrs sont vénérés le 16 mai dans l'Église grecque.

tation et le martyre de ces 44 religieux. Or, Antiochus nous avertit qu'il s'écoula une semaine entière entre l'arrestation des moines et la prise de Jérusalem; celle-ci doit donc se placer aux environs du 15 mai 614. Dans tous les cas, l'arrestation des Sabaïtes précéda de quelques jours leur mort arrivée le 15 mai et d'une semaine la prise de Jérusalem par les Perses. Celle-ci n'a pu, en conséquence, arriver le 26 mai 614, ni, à plus forte raison, au mois de juin ou de juillet de la même année.

Constantinople.

S. VAILHÉ,
des Augustins de l'Assomption.

II

LA TITULATURE DES PATRIARCHES GRECS-CATHOLIQUES-MELKITES

Il s'agit des *diptyques* (1) ou salutations liturgiques officielles. On les trouve tout au long dans le « Kitâb al-litoûrgiyât al-ilâhiya », *Le livre des divines liturgies* (2), publication arabe parue avec l'approbation et le portrait de S. B. Pierre IV Géraigiry, patriarche grec-catholique. Les *salutations* (3) sont publiées en deux langues : grec et arabe. Comme l'arabe ne concorde pas complètement avec le texte grec, nous donnons ici à côté de ce dernier la traduction des titres arabes.

« Diptyques de S. B. le patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient. »

« Τοῦ δεῖνος » τοῦ Μακαριωτάτου, ἁγιωτάτου, τε καὶ σεβασμιωτάτου, ἡμῶν αὐθέντου καὶ δεσπότου καὶ Πατριάρχου τῶν Μεγάλων Πόλεων Ἀντιοχείας καὶ Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱερουσαλήμ, Κιλικίας, Συρίας, Ἰδηρίας, Ἀραβίας, Μεσοποταμίας, Πεντα-

« N..... » le très bienheureux et très saint notre Pasteur, Seigneur et maître, patriarche des grandes villes Antioche, Alexandrie, Jérusalem, de Cilicie, de Syrie, de Pérée (4), d'Arabie, de Mésopotamie,

(1) En arabe « dibtiḥât ».

(2) Édité par Michel Raḥmé, 2e éd, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1900, p. 319.

(3) Si nous avons bonne mémoire, elles ont déjà retenti au dernier congrès de Jérusalem, à la suite du nom du patriarche Grégoire-Joseph.

(4) En grec il y a *Ibérie*. Le contexte pourtant ou mieux le voisinage de la

πόλεως, Αἰθιοπίας, πάσης Αἰγύπτου, καὶ πάσης Ἀνατολῆς, Πατρὸς πατέρων, Ποιμένος ποιμένων, Ἀρχιερέως ἀρχιερέων, τρίτου καὶ δεκάτου τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, πολλὰ τὰ ἔτη.

de Lybie (1), de la Pentapole, d'Éthiopie et de toute l'Égypte, de la Palestine et de tout l'Orient, Père des Pères, Supérieur des Supérieurs (2), Pasteur des Pasteurs, le treizième des saints Apôtres, que ses années soient nombreuses!

Il serait intéressant de connaître l'origine de ces différents titres dont les derniers surtout mériteraient une étude spéciale. Plusieurs sont également portés par les patriarches orthodoxes d'Alexandrie, de Jérusalem et d'Antioche (3). Le premier se fait appeler lui aussi « père des pères, pasteur des pasteurs, treizième apôtre » et même « juge de l'univers ». On peut consulter à ce sujet le *Dictionnaire de théologie catholique* publié sous la direction de A. Vacant, I, p. 798.

Parmi les anciens sièges relevant du patriarcat d'Antioche on remarque les *catholicosats* d'Ibérie, d'Irénopolis ou Bagdad (4) et celui de Romagyris dans le Ḫorasàn, dont seul le patriarcat d'Ibérie se retrouve dans la liste des titres du patriarche grec-catholique. En revanche, je ne sache pas qu'il ait jamais existé des patriarcats de Syrie, de Mésopotamie, d'Arabie, etc. proprement dits.

La question mériterait d'être reprise. Nous la signalons à l'attention des Byzantinistes, collaborateurs de la *Revue de l'Orient chrétien*.

H. DE SAINT-GULIEZ.

Syrie semble plutôt demander — comme porte le texte arabe — la *Pérée* ou Transjordanie. Cependant le patriarcat orthodoxe d'Antioche exerce encore une sorte de protectorat religieux sur l'Ibérie.

(1) Omis en grec, avec raison, croyons-nous, la *Pentapole de Lybie* ne désignant qu'une seule et même région.

(2) Ce qui veut dire sans doute comme dans le texte grec : *archevêque des archevêques*, le terme d'archevêque, *raïs asâqifat*, demandant en arabe une périphrase longue et embarrassante.

(3) Le patriarche orthodoxe d'Antioche se contenterait, semble-t-il, du titre de « patriarche de la grande Théoupolis ou Antioche et de tout l'Orient ».

(4) En arabe « madînat as-salâm », ville de la paix.

BIBLIOGRAPHIE

Menologion der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes. II. Theil (März-August). Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte. Von ALEXIOS V. MALTZEW. Berlin, Karl Sigismund, 1901; in-18, LXXX-896 p.

Liturgicon. De Liturgien der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes unter Berücskichtigung des bischöflichen Ritus nebst einer historisch-vergleichenden Betrachtung der hauptsächlichsten Liturgien des Orients und Occidents. Von ALEXIOS V. MALTZEW. Berlin, Karl Sigismund, 1902; in-8, CVIII-467 p.

L'archiprêtre de l'église de l'ambassade russe de Berlin, M. Alexis de Maltzew, poursuit avec succès la publication, entreprise par lui en 1889, des livres liturgiques de l'Église gréco-russe. Cet éminent liturgiste s'est imposé la lourde tâche de transcrire tous ces livres du slavon en russe et de les traduire en allemand. Le *Ménologe*, dont le 1er volume (septembre-février) a paru en 1900, est complété aujourd'hui par l'apparition du 2e volume qui comprend le second semestre de l'année ecclésiastique (mars-août). Nous n'avons pas à revenir sur cet ouvrage dont nous avons déjà dit ce que nous pensions dans un précédent numéro de la *ROC*. Nous ajouterons seulement que ce deuxième volume mérite tous les éloges dont le premier était digne. Mais nous croyons bien faire en appelant l'attention du lecteur sur l'*Introduction*, dans laquelle M. de Maltzew, après avoir montré la place considérable que tient dans la vie religieuse des Orientaux la visite des lieux de pèlerinage, constate, avec une vive satisfaction, que sur ce point, comme sur toutes les croyances fondamentales, il y a unanimité complète entre les Églises orientale et occidentale, et que l'une et l'autre ont su également défendre d'une façon victorieuse leurs doctrines et leurs pratiques religieuses contre le protestantisme et le rationalisme. Entraîné par cette constatation si consolante, le digne archiprêtre ne peut s'empêcher d'exprimer le désir de voir tomber un jour les barrières qui séparent l'Église d'Orient de l'Église d'Occident.

« Möge Gott », dit-il, en terminant, « bald die Zeit kommen lassen, wo die ehrwürdigen alten Kirchen des Orients und Occidents, die einst ihre Kinder gemeinsam dem Herrn als Martyrer darbrachten, und trotz Jahrtausende währender Trennung den alten Glauben und die alten Riten

so treu bewahrt haben, wieder in der früheren Liebe sich einigen, auf dass erfüllt werde der innige Herzenswunsch des Erlösers vor seinem Todesleiden : ut omnes unum sint. » Il n'est pas un chrétien de rite latin qui ne forme le même vœu que le prêtre russe et ne prie ardemment pour que la réalisation en ait lieu le plus tôt possible.

Parmi les livres liturgiques déjà publiés par M. de Maltzew, ceux qui contenaient les prières des Vêpres (1892) et de la Messe (1890) furent naturellement les mieux accueillis du public et les exemplaires en devinrent bientôt introuvables. Le Missel (*Die Liturgien*) fut publié une deuxième fois en 1894, mais en allemand seulement. Cette seconde édition s'étant rapidement épuisée à son tour, l'auteur a dû songer à en donner une troisième. Celle-ci vient de paraître et présente des améliorations considérables. Ce nouveau volume, d'un format plus grand que les autres et qui ne contient pas le texte russe des prières, n'est pas un livre que les fidèles puissent emporter à l'église, mais bien un livre d'étude qu'ils doivent lire soigneusement chez eux, pour arriver à bien connaître la forme, l'origine, le but et la signification des offices auxquels ils ont l'habitude d'assister. Aussi l'ouvrage, comprenant la matière de plusieurs des autres volumes parus précédemment, contient-il non seulement les prières de la messe et des offices du soir et du matin, mais encore les prières officielles de la communion et celles qui se disent dans un certain nombre de circonstances importantes (voyages, maladies, guerres, etc.). Ce contenu, déjà si remarquable par la fidélité de la traduction allemande des textes liturgiques, par le parallèle qui est établi entre la messe de saint Jean Chysostome et celle de saint Basile et enfin par les notes explicatives qui l'accompagnent, voit sa valeur plus que doublée par l'addition de commentaires scientifiques de premier ordre. Il est encadré, en effet, entre une savante introduction en allemand et en russe, intitulée : *Betrachtungen über die göttliche Liturgie*, et une série de chapitres, dont les titres seuls suffisent à dire l'importance : *Vergleichende Darstellung des Rituals der Orientalischen und Occidentalischen Kirche beim Abend und Morgengottesdienste; Wesen und Beeutung der göttlichen Liturgie nebst vergleichender Darstellung der Entstehung und Entwickelung ihres Rituals; Die Liturgie der vorhergeweihten Gaben in der Römischen Kirche.*

Un tel livre échappe à l'analyse par l'étendue du sujet qu'il embrasse et par la multitude des détails qu'il renferme; mais on peut en dire sans hésiter qu'une grande science et une véritable bonne foi ont présidé à sa composition. Il sera d'un grand secours aux liturgistes de tous rites, et il n'est pas exagéré d'affirmer qu'il contribuera au rapprochement, si désiré, entre les Églises d'Occident et d'Orient. Le soin minutieux et le plaisir évident avec lesquels l'auteur décrit nombre d'offices et de cérémonies propres à l'Église latine (1) prouvent que le souhait exprimé par lui dans les pa-

(1) Il est à regretter que les textes latins en particulier, qui sont reproduits dans l'ouvrage, contiennent un certain nombre d'erreurs typographiques, par exemple *brachio* pour *brachia* (p. 365, l. 29), *Pontifice* pour *Pontifex* (p. 403, l. 25), *Idum* pour *Idem* (p. 408, l. 13), *Formo* pour *Forma* (p. 420, l. 43), etc.

roles que nous citions plus haut est parfaitement sincère. En publiant les livres ecclésiastiques gréco-russes, M. de Maltzew fait non seulement une œuvre de haute érudition dont les savants lui savent gré et une œuvre de première utilité dont ses coreligionnaires tirent un grand profit, mais, ce qui vaut mieux, il fait une bonne œuvre qui rendra plus facile la rentrée au bercail commun des brebis dispersées, dont le retour est si impatiemment attendu.

Cette publication n'est pas terminée. Dans une note qui accompagne la préface du Ménologe, l'auteur nous laisse espérer qu'il fera imprimer un jour l'*Allgemeines Menäon* (le Commun des Saints) et l'*Octoichos*, dont seule la partie relative aux dimanches a été donnée comme supplément à la suite du *Triodion*. Puisse-t-il mettre son projet à exécution le plus tôt possible !

A. J. Butler. — **On the identity of « Al Mukaukis » of Egypt**. Extrait des « Proceedings of the Society of Biblical Archaeology ». London, 1901 ; in-8, 16 p.

M. Butler, dans cet opuscule, a pris à tâche de nous apprendre quel fut le personnage connu dans l'histoire religieuse de l'Égypte sous le nom de El-Muḳauḳas et quelle est la signification de ce nom, qui n'est ni arabe ni copte. A-t-il réussi ? En partie seulement ; car il n'a pu soulever qu'un coin du voile qui cache cette mystérieuse figure. Après avoir combattu les opinions de divers auteurs, Karabacek, Milne, Amélineau, etc., il arrive à démontrer assez clairement, ce dont on se doutait déjà, que El-Muḳauḳas n'est autre que l'évêque melkite Cyrus, qui fut nommé par l'empereur Héraclius archevêque d'Alexandrie et vice-roi d'Égypte.

Mais ce nom « El-Musḳauḳas », qui a fait travailler l'imagination de tant d'étymologistes, que signifie-t-il ? M. B. a fait usage de toute sa science et de toute sa sagacité, qui sont grandes, pour nous l'expliquer. Néanmoins il en a été réduit à nous donner le choix entre deux hypothèses :

1° Cyrus qui, avant d'arriver en Égypte, était évêque de *Phasis* (Poti), dans la région du Caucase, fut surnommé *le Caucasien*, ὁ καυκάσιος, ΠΚΑΥΧΑCΙΟC, ou bien *le colque*, ὁ κόλχιος, ΠΚΟΛΧΙΟC, et, par corruption, en arabe *Muḳauḳas*.

2° Du mot grec καῦχος, qui correspond au latin *amatus, amasius*, les habitants de l'Égypte, qui détestaient Cyrus, auraient formé, pour la lui appliquer, l'épithète infamante ὁ καύχιος, ayant la même signification que παιδεραστής,

Sans doute ces deux explications sont assez plausibles. Mais, en définitive, ce ne sont que des hypothèses et M. B. est le premier à reconnaître que la question du sens exact du mot *Muḳauḳas* est toujours pendante. « So far », dit-il, « there seems no satisfactory explanation of the title Al Muḳauḳas ; and perhaps the problem is hopeless. »

L. C.

Lettres de Mélétius Pigas, antérieures à sa promotion au patriarcat, publiées d'après les minutes autographes par Émile Legrand, professeur à l'École nationale des langues orientales. Paris, Maisonneuve, 1902; gr. in-8, XIII-159 p.

Ce volume nous parvient au moment où le présent fascicule de la *ROC.* va être mis sous presse. Nous ne pouvons donc que le signaler aux savants qui étudient l'histoire de l'Église gréco-hellène et particulièrement celle du patriarcat d'Alexandrie, ainsi qu'à tous ceux qui sont à la recherche de nouveaux documents, sur les rapports qui ont existé, au XVe et au XVIe siècles, entre les Grecs instruits et les lettrés de l'Occident.

Quelques-unes de ces lettres de Mélétius Pigas avaient déjà été imprimées d'après le *Codex Tybingensis Mb* 10, mais le plus grand nombre étaient inédites. M. Émile Legrand en les publiant (et l'on sait avec quel soin sont faites ses publications) a donc rendu un nouveau service à l'érudition, d'autant plus que le manuscrit d'où il les a tirées est en si mauvais état, qu'il sera sans doute bientôt détruit. « Il eût été regrettable, » dit à juste titre l'éminent helléniste, « de ne pas conserver cette collection, dont ceux qui voudront bien la parcourir pourront apprécier la valeur. Elle ne sera pas une mince contribution apportée à l'histoire religieuse et même littéraire des vingt-cinq dernières années du XVIe siècle. On y verra, entre autres choses, contre quels éléments de dissolution avait à lutter cette malheureuse Église d'Alexandrie. Nous recommandons tout spécialement la lecture des lettres à Sylvestre, le triste successeur de saint Athanase et de saint Cyrille. Cette correspondance fixera bien des dates et précisera bien des faits. Elle éclairera surtout d'une très vive lumière la vie de Mélétius Pigas qui, malgré plusieurs essais dignes d'éloges, attend encore un biographe ennemi des panégyriques, des phrases et de l'à peu près. »

Nous nous associons à ce dernier vœu formulé par M. Legrand et nous le félicitons vivement d'avoir contribué, pour une large part, à en rendre la réalisation plus facile. L. C.

Dom Hugues Gaisser. — **Le Système musical de l'Église grecque d'après la tradition.** Rome, 1901.

Les personnes au fait de l'archéologie musicale auront grand intérêt à parcourir ce nouvel ouvrage. A la vérité, l'auteur y expose moins le système musical de l'Église grecque dans son ensemble qu'il ne développe tout un système particulier sur la nature et l'organisation des modes grecs. Sa thèse, fort originale d'ailleurs, a le grave défaut de reposer, selon toute évidence, sur un fondement ruineux; elle ne laisse pas néanmoins de contenir d'ingénieux aperçus et d'importantes observations sur les rapports du chant byzantin avec la musique de l'antiquité.

Dom Gaisser divise son livre en trois parties. Dans la première il se contente de résumer, tout en y joignant quelques observations personnelles, l'ouvrage de Bourgault-Ducoudray : *Études sur la musique ecclésiastique grecque*, et le Μέγα Θεωρητικόν de Chrysanthe, célèbre réformateur du chant religieux chez les Grecs.

La seconde partie présente plus d'intérêt, l'auteur y critique longuement le principe des différents *genres* dans la musique grecque, mais il ne paraît pas qu'il se soit définitivement rendu maître d'une question aussi épineuse. *Adhuc sub judice lis est!* Dom Gaïsser en conclut à la nécessité d'une réforme qui tendrait à ramener le chant ecclésiastique grec à l'ancienne tradition byzantine, au moins pour ce qui touche aux questions fondamentales des modes et des genres. Il faut savoir que l'auteur est seul à se flatter d'avoir pu découvrir sur ce point le secret de la véritable tradition byzantine : « Les multiples comparaisons, dit-il, les expériences musicales que nous avons jointes au cours de nos études, jointes à l'examen réfléchi des auteurs et des livres liturgiques grecs, nous ont amené, nous l'espérons, à retrouver sa trace. » Nous initier à cette tradition, tel est le but poursuivi dans la troisième partie de l'ouvrage.

Nouveau défenseur d'une thèse fort mal soutenue jadis par Fétis et le Dr Tzétzès, Dom Gaïsser prétend établir « la véritable identité du πρῶτος (premier mode) byzantin avec le dorien antique, et conséquemment l'identité des autres ἦχοι (modes) avec les autres modes antiques, conformément à la théorie byzantine. Après avoir montré à l'aide d'un tableau synoptique le désaccord qui règne entre Grecs, Byzantins et Latins au sujet de leurs modes musicaux, l'auteur déclare que ce désaccord n'est qu'apparent. En fait rien n'est plus juste, mais les preuves qu'il nous présente sont loin d'emporter conviction. Jugez plutôt : Ce désaccord, dit Dom Gaïsser, provient d'une fausse connaissance des anciens modes d'une part, et, de l'autre, d'une certaine transaction de la musique byzantine avec celle des Latins. « Les intervalles de la gamme hellène n'ont pas tous la valeur des intervalles homologues de la musique occidentale », le contact de la musique latine a fait disparaître ces particularités d'intervalle ; « de là, les difficultés qu'on s'efforce aujourd'hui vainement de résoudre. Ce sera le retour au principe, ce sera son application nette et complète qui dénouera ce nouveau nœud gordien ». Or voici comment l'auteur tranche sans le dénouer ce nœud gordien : « Les degrés dont nous venons de parler sont *si* et *Mi* (dans certaines modes, le *la* en plus). Ils sont, suivant les théoriciens, plus bas dans la gamme hellène que dans la gamme occidentale. En baissant ces degrés d'un demi-ton, nous obtenons une gamme avec ♭♭, qui, entre les limites *ré-Ré*, retrace exactement les intervalles de l'ancienne gamme dorienne. En effet, il y a identité parfaite d'intervalles entre les échelles suivantes :

A	Ancienne gamme dorienne (à lire de droite à gauche)	VIII		VII		VI		V		IV		III		II		I
		Mi	1|2	Fa	1	Sol	1	la	1	si	1|2	do	1	ré	1	mi
B	Gamme du dorien byzantin	Ré	1|2	Mi	1	Fa	1	Sol	1	la	1|2	si	1	do	1	ré

Ainsi le procédé est des plus simples : trois intervalles de la gamme grecque restés jusque-là indemnes de toute influence latine sont mis à leur tour dans un lit de Procuste et tout cadre à merveille dans la théorie de l'Octoéchos : « La gamme normale byzantine n'est plus celle de *mi* de l'ancien dorien, ni celle de *ré* du πρῶτος latin, mais celle de *ré* ayant à la clef la garniture ♭♭. » Ce qui nous ramène en fait à l'antique dorien ! « C'est

grâce à ce procédé (constituant un chromatisme purement apparent) que les ἤχοι rentrent dans les anciens types auxquels la tradition les a assimilés! Aussi devinons-nous maintenant le véritable rôle des assimilations »!

Une telle conclusion ne pouvait s'admettre sans conteste. Le Congrès international de Musique qui s'ouvrait pour lors à l'Exposition de Paris fut saisi d'un Mémoire relatif à l'*Assimilation des Echoi byzantins et des modes latins avec les anciens tropes grecs* (1). Inutile de reprendre ici cette même thèse ; en voici la simple conclusion : La gamme fondamentale de l'Octoéchos est celle de *ré* faussement dénommée dorien. Sur ce point la pratique du chant ecclésiastique des Grecs modernes se trouve être en parfaite conformité avec la tradition byzantine. P. G. THIBAUT.

A. D'ALONZO, ancien attaché au consulat général de France à Jérusalem. **La Russie en Palestine**. Paris, Boyer, 1901 ; in-8°, 140 p.

L'influence de la Russie en Terre Sainte grandit de jour en jour, et, il faut le dire avec tristesse, les intérêts du catholicisme en sont d'autant menacés. Ennemis sur un autre terrain, Russes et Grecs s'entendent à Jérusalem pour éliminer les catholiques des Lieux Saints et leur ravir des droits garantis par les traités et par un usage plusieurs fois séculaire. M. d'Alonzo a voulu nous mettre au courant des agissements de la Russie; de fait, il nous apprend plusieurs choses intéressantes concernant la situation des Hellènes à Jérusalem, les efforts de la Société impériale *orthodoxe* de Palestine, les agrandissements territoriaux de la Russie, et les missions qu'elle envoie ou entretient en Terre Sainte. Il y a évidemment là pour la cause de la vraie Église une menace inquiétante qui doit préoccuper les catholiques. Il était bon de le dire, mais il ne peut servir au but poursuivi d'avoir profité de cette occasion pour dresser un véritable réquisitoire contre le protectorat de la France et les religieux français (nous laissons de côté l'alliance franco-russe) ; c'est à se demander si l'auteur ne veut pas atteindre les Français plus encore que les Russes schismatiques. En tout cas les premiers, même les religieux qui travaillent en Orient à propager la vraie foi, ne sont pas plus ménagés que les agents de la diplomatie moscovite. D'un bout à l'autre de ce travail, il règne un ton de dénigrement systématique contre tout ce qui est français ou rappelle la France. Après les solennelles déclarations de S. S. Léon XIII sur le protectorat de la France et le dévouement de ses religieux, cette nouvelle attaque ne s'explique pas. Ce n'est point par de tels moyens que l'on arrêtera les envahissements du schisme; l'auteur aurait dû le prévoir, et pour quelques détails, peut-être inédits, qu'il faut chercher dans un ouvrage, défectueux de composition et de style, où les chapitres n'ont même pas de numéros d'ordre, on ne voit pas bien quel intérêt il y avait à nous faire entendre un pareil langage. P. D.

(1) Cf. Congrès international d'histoire de la Musique. Documents, mémoires et vœux, p. 77-85.

Le Directeur-Gérant :
F. CHARMETANT.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.

Librairie Alphonse Picard et fils, 82, rue Bonaparte.

Ferdinand CHALANDON

LES COMNÈNE

Études sur l'empire Byzantin aux XIe et XIIe siècles

I

Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118). 1 vol. gr. in-8° (LII-346 p., 2 héliog.) ..... 12 fr.

Pour les abonnés à la Bibliothèque de l'École des Chartes ..... 7 fr. 50

Le travail de M. Chalandon contribuera à accentuer le mouvement d'opinion qui s'opère en faveur de la civilisation byzantine. Alexis Comnène, étudié non plus seulement d'après les écrits tendancieux des historiens occidentaux, apparaîtra comme un des plus énergiques et des plus habiles souverains qui aient su arrêter la décadence d'un empire depuis longtemps mal gouverné. Son rôle historique, en effet, n'a pas été uniquement de chercher à tromper les croisés et à entraver les efforts souvent désordonnés des compagnons et rivaux de Godefroy de Bouillon. A l'extérieur il sut combattre victorieusement les ennemis si nombreux : Petchénègues, Polovtzes, Serbes, Turcs Seldjoukides, Normands, que la longue anarchie du XIe siècle avait enhardis, et dans ses nombreuses campagnes il montra les talents d'un excellent général sur les champs de bataille et ceux d'un diplomate de premier ordre. A l'égard des croisés il remplit ses engagements, mais se refusa à les laisser piller ses provinces et chercha à tirer profit des engagements réciproques pris par eux à son égard. A l'intérieur il brisa les résistances de l'aristocratie et mit fin à ses intrigues, il s'efforça de réformer le clergé régulier, sut ménager les patriarches et demeura le chef temporel de la religion pour ses sujets. Son administration intelligente rendit à l'Empire des ressources considérables, et si ses campagnes continuelles l'obligèrent à faire peser sur ses sujets des impôts très lourds, il chercha du moins à les répartir plus équitablement.

Ainsi s'explique avec raison, selon M. Chalandon, qu'à sa mort l'Empire avait repris à peu près partout ses anciennes frontières et comment son fils Jean put lui succéder sans compétition, comment enfin un siècle de réelle prospérité suivit pour l'empire byzantin ce règne tourmenté.

M. Chalandon n'a pas découvert les faits qu'il raconte, mais il a pu utiliser, grâce à sa connaissance des langues orientales, des sources peu consultées jusqu'à lui, et opérer le travail de synthèse dont les éléments existaient épars. Ce livre offre enfin cet intérêt particulier d'être consacré à une époque où l'histoire byzantine se mêle étroitement à celle de tout le monde chrétien occidental.

TABLE DES MATIÈRES :

AVANT-PROPOS.
INTRODUCTION. — Étude sur les sources du règne d'Alexis Ier Comnène.
BIBLIOGRAPHIE.
L'Empire byzantin depuis la mort de Basile II. — Origine des Comnène. — Jeunesse et avènement d'Alexis. — Débuts du règne et guerre avec Robert Guiscard (1081-1085). — Lutte de l'Empire contre les Turks et les Petchénègues (1085-1092). — Les Serbes et les Polovtzes. — Alexis et la première croisade. — Séjour des croisés à Constantinople. — Les croisés en Asie Mineure et en Syrie. — Alexis et Bohémond. — Dernières années d'Alexis. — Administration, conclusion, appendice, la lettre d'Alexis Ier Comnène au comte de Flandre.

Ce volume forme le tome IV des Mémoires et Documents publiés par la Société de l'École des Chartes.

Legrand (Émile), professeur à l'École Nationale des Langues Orientales. — *Bibliothèque hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au XVIIe siècle*, accompagnée de notices bibliographiques et documents inédits. 1894-1896, 4 vol. gr. in-8° ..... 100 fr.

Pour les abonnés de la Revue de l'Orient Chrétien ... 60 fr.

DOCUMENTS RELATIFS AUX ÉGLISES DE L'ORIENT ET A LEURS RAPPORTS AVEC ROME

Par A. D'AVRIL

3e édition, in-8° de 62 pages. — Paris, CHALLAMEL. — Prix : **2 fr. 50.**

BIBLIOTHÈQUE HAGIOGRAPHIQUE ORIENTALE

éditée par Léon CLUGNET

VIE ET RÉCITS DE L'ABBÉ DANIEL LE SCÉTIOTE. — I. Texte grec, publié par LÉON CLUGNET. — II. Texte syriaque, publié par F. NAU. — III. Texte copte, publié par IGNAZIO GUIDI.

In-8° de XXXII-116 pages. — Prix : **8 fr.** — Paris, PICARD, 1901.

Le texte grec seul : In-8° de XXXI-69 pages. — Prix : **5 fr.** — Même éditeur.

LES FILS DE JONADAB, FILS DE RÉCHAB, ET LES ILES FORTUNÉES

(HISTOIRE DE ZOZIME)

TEXTE SYRIAQUE DE JACQUES D'ÉDESSE

PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE D'APRÈS LES MANUSCRITS DE PARIS ET DE LONDRES

Par F. NAU

Docteur ès sciences mathématiques.

In-8° de 36 pages. — Paris, LEROUX, 1899.

HYMNOGRAPHIE POITEVINE

Par Dom J. PARISOT

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — LIGUGÉ, aux bureaux du " Pays Poitevin ", 1898.

LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DE L'ÉGYPTE

Par Dom Paul RENAUDIN

MOINE BÉNÉDICTIN

In-8° de 30 pages. — Lyon, VITTE, 1899.

Typographie Firmin-Didot et C°. — Paris.

4180 TC 667
LBC
4-20-00 32180 XL

FOR USE IN LIBRARY ONLY.

FOR USE IN LIBRARY ONLY.